حاشیه خطائی
۱۱۱
در حاشیه ملاصدرا بر خفری

۱۰۶۶۲

بازدید شد
۱۳۸۳

بازدید شد
۱۳۸۳

۴۷۰

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه رسائل فارسی ۲ ص ۱۰۰ صدرا

مؤلف موضوع شرح عمدة الکبر خفری

شماره ثبت کتاب ۸۷۹۵۵

خطی «فهرست شده»
۱۰۶۶۲

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على ما اعطيتنا من سوابغ النعم وبوالغ الكرم

ونصلي على نبيك الهادي للعرب والعجم على وجه اكمل واتم

وبعد فنحمدك اثر الحمد على الشكر لان الحمد يعم الفضايل والفواضل

والشكر يختص بالاخير وكما ان لله تعالى من عظايم النوال

ما لا يحصره العد والاحصاء فله سبحانه من صفات الكمال

ما لا يحوم حوله الانتهاء والفناء ولان تصدير الكتاب بثناء

الله تعالى يوجب حديث الابتداء وانه ورد بلفظ الحمد كما قال

النبي صلى الله عليه وآله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اجذم

ولانه موافق الكتاب المجيد وانه ورد بلفظ التحميد وعلى المدح

يعم ما على اختيار المدوح فيه والحمد يختص بما للممدوح فيه

اختيار وقيل المدح يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان

وبعده والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان فالحمد

لدلالة على كونه تعالى حيا وصلا احسانه الى العباد وان ماله

سبحانه من صفات الكمال وجزيل النوال باختياره تعالى وانما

ما باختيار على ما ليس باختيار لا يحسن

ذوي الابصار ولما ذكرنا آخرا من الوجهين في الاقل واثر

الجملة الفعلية على الاسمية مع كونهما عاطلة عن حلية الدوام و

الثبات الذي تدل عليه الاسمية لان الفعل المضارع يدل على

الاستمرار التجددي وهو اولى بالاعتبار في هذا المقام من الثبات

والدوام لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان ما قابل بالحمد

من انواع الانعام واصناف الافضال التام متجدد على الاستمرار

فلا يخلو لحظة عن انعام جديد وفريد احسان غير بعيد

وفي ذكر وجه اختيار صيغة المضارع من بين صيغ الافعال واما

ايثار صيغة التكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده كما ذكر في

المفصل فلدلالة الله على عظم شان حمده تعالى لما يتضمن من

الاشارة الى ان هذا الامر العظيم والخطب الجسيم مما لا يمكن

ان يتوكأ وحده بل يحتاج الى معاون ونصير ومعد وظهير

وربما يدعى ان فيها اشارة الى ان حمده تعالى ليس بمجرد اللسان

بل بالجنان والاركان ايضا على ما قال امام الحرمين ان حمد الله تعالى

يعم الموارد الثلثة ووجهه ان يجعل ما يحمد به من الموارد حامدا مجازا

يجعل ما يقطع به قاطعا كالسكين وهذا كما ذكره بعض اهل التحقيق

في قوله عليه السلام صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ ان صلوة الجماعة

هي صلوة بالظاهر والباطن وصلوة الفذ هي صلوة بالظاهر

فقط واثر حرف الخطاب في نحمدك على اسم الله الدال على جميع

تعالى لجميع صفات الكمال اشارة الى ان هذا الاسجاع من الظهور

بحيث لا يحتاج الى دلالة عليه في الكلام بل ربما يدعى ان ترك ذكر

ما يدل عليه اوفق لمقتضى المقام بل المهم الدلالة على انه قوى الحامد

الاقبال وداعي التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه على ما سيجئ بيانه

في اللطفية المختصة بالالتفات في اياك نعبد واثر تاخير المفعول

على تقديمه الدال على الاختصاص المناسب للمقام كما ذكر في المفصل

لان

لان تقديم الحمد كما سيجئ اشد طباقا لمقتضى المقام وصار على ما هو

الاصل من تقديم العامل على المعمول وما فيه من لطف الاشارة

الى ان ما يشعر به تقديم المعمول من الاختصاص امر ثابت

واستفادته في المعمول مؤونة ذكر ما يدل عليه بل ربما يدعى ان ذكره من

فضول الكلام مع ان مثل هذا الاختصاص ههنا لا يضر عن شوب

شبهة لان المناسب ههنا قصر الافراد وانه يتوقف ظاهرا على

ان يعتقد المخاطب ان الحامد للمؤمن مشرك وفيه ما فيه وحمل التقوى

على مجرد الاهتمام وان كان دافعا للشبهة لكنه يحتمل الخلاف

المقصد اهتماما راجحا لان التخصيص لا يدل للتقديم غالبا وما

كلمة يا النداء الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل في قوله يا من شرح

انه سبحانه كوى اقرب الينا من حبل الوريد صدرا لمنفرد

استيحاشا لها عن مظان الزلق وقدم شرح الصدر على شرح

القلب لان الصدر وعاء القلب وشرحه مقدمة لدخول النور فيه

القلب وذكر البياض في شرح الصدر والبيان في منور القلب

البيان مصدر وهو شاذ لان المصادر اتما تجئ على التفعال
بفتح التاء مثل التذكار والتكرار والتبركات وما بالكسر الاجران وهو التبيان والتلقاء الخ

لان البيان ابلغ من البيان على ما تقرر ان الزيادة في
اللفظ لوجب الزيادة في المعنى كانه بيان مع دليل و
برهان و تنوير القلب اقوى من شرح الصدر والابلغ اخر
بالاقوى والقياس فتح التاء في التبيان كالتكرار وذكرها
شاذ والمراد من تلخيص البيان انما هو تبيينه وجعله
خالصا عن القصور في افهام المرام وصافيا عن كدر التقاصر
في اعلام المقاصد والمهام ولوامع البيان يجوز ان يكون من
اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اى البيان الذى هو
كالبرق اللامعة في الاضاءة وصح ذلك اما لان البيان
الجنس فيصح اطلاقه على الكثير واما لمبالغة ويجوز ان يكون
بالكناية تشبيها للتبيان بالبرق الخاطف ويكون اثبات
اللوامع على انها جمع لامعة بمعنى اللمعان لكونها مصدرا على
زنة فاعلة للتبيان استعارة تخييلية هذا والاسنب
بقوله من مطالع الثانى ان يعتبر تشبيه التبيان بالشمس او النجم

في البرق والثانى يجوز ان يكون بالباء الموحدة بعد اللام بمعنى
الالتفاظ وان يكون بالثاء المثلثة بمعنى القران والاول انسب
في مقابلة اللمعان ومطالع الثانى من اضافة المشبه به الى المشبه
الثانى التى هى كالمطالع ولا يخفى ما في الجمع بين اسامى الكتب من التخليص
والايضاح والتبيان والمطالع وذكر البيان واللمعان فيما
مع التخليص والايضاح من اللطافة وفصل ينبغى للعاقل ان
يستعين في جميع اموره وكل شئونه بجناب الحق سبحانه و
اناضة مطالبه وانجاح بغيته لكن لا بين نوع ملائمة و
قرب سنوى بين المفيض والمستفيض ولكونا متعلقين غاية
التعلق بالعلايق البشرية والعوايق البدنية ومتدلسين
بانانس اللذات الحسية والشهوات الجسمية ولكونه تعالى في غاية
التجرد ونهاية التقدس تكون الملايمة منتفية رأسا فاحتجنا
في سلوك سبيل الاستفاضة منه جل وعلا الى متوسط له

وجه تجرد ووجه تعلق فبوجه التجرد يستفيض من الحق وبوجه
التعلق يفيض علينا لان وجه التجرد يتشبث بالملائكة بجوار الحق تعالى
ووجه التعلق بالانسان وهذا المتوسط اصحاب الوحي واعظمهم رتبة
وارفعهم مرتبة نبينا صلى الله عليه وآله فلذا توسل ارباب التصفية
في مستهلها ومفتتحها بالصلوة عليه صلى الله عليه وآله ايضا توسلوا
بالصلوة على الآل والاصحاب بكونهم متوسطين بيننا وبينه صلى الله
عليه وآله فان ملائمة الآل والاصحاب بحيثية صلى الله عليه وآله اكثر من ملا
يمتثاله وملائمتنا للآل والاصحاب اكثر من ملائمتنا له صلى الله عليه وآله
وكلما كانت الملائمة اكمل واوفر كان امر الاستفاضة اتم وحصول الافاضة
اكثر واثر لفظ النبي على الرسول لما في لفظ النبي من الدلالة على الرفعة
والرفعة على ما قيل انه من النبوة وهي ما ارتفع من الارض وفي الصحاح فان
جعلت النبي ماخوذا منه اي انه شرف على سائر الخلق فاصله غير الهمزة وهو
فعيل بمعنى مفعول والمؤيد لاي اعجازه دليلا الشئ ما يعرف به ذلك
الشئ فدلائل الاعجاز المعجزات التي يعرف بها اعجازه صلى الله عليه وآله المتحدى

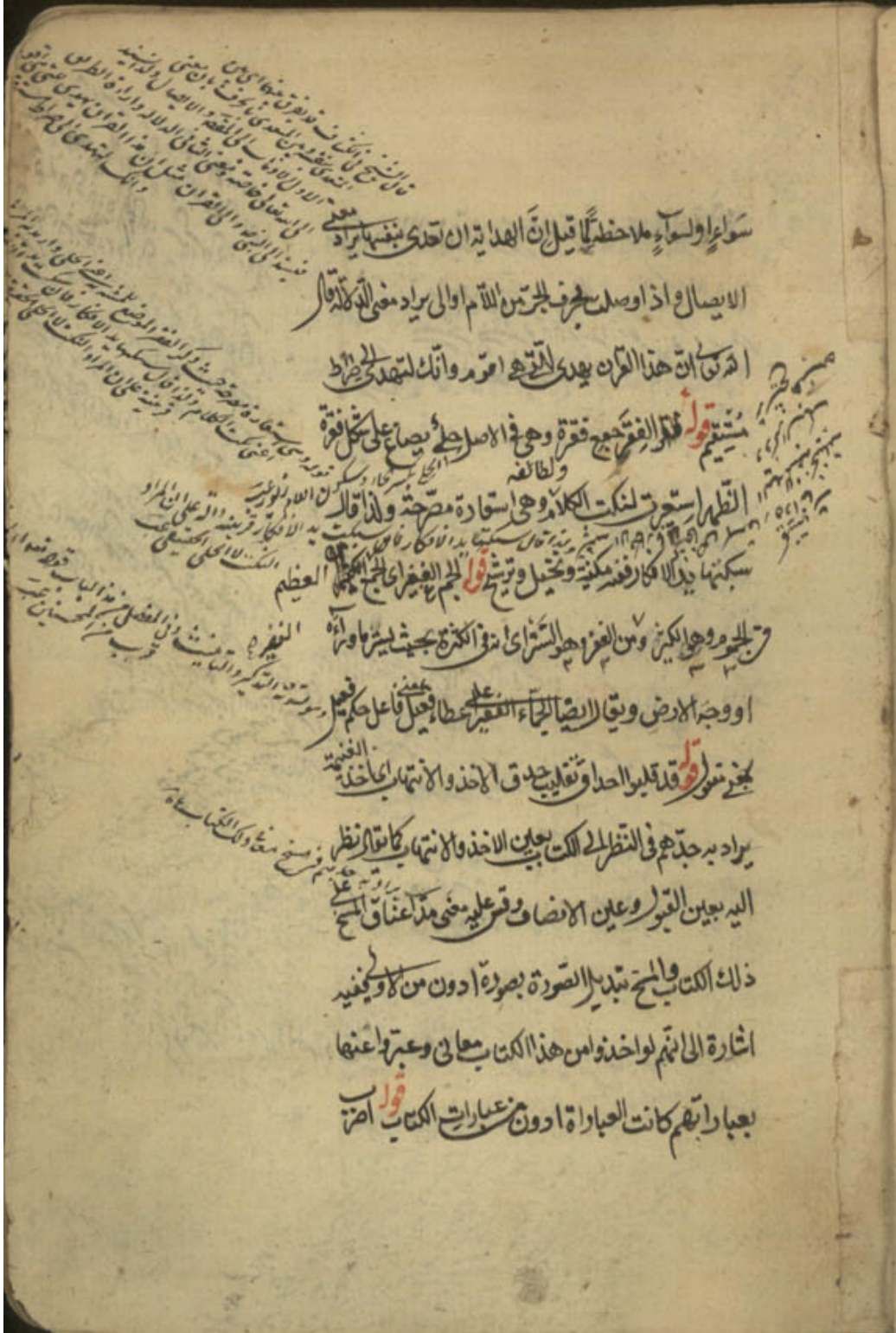
عن

عن معارضته ص والاتيان بمثل ما اتى به منها وقد يقال اضافة دلائل
الاعجاز اليه صلى الله كما في قولهم حية تانك لانه لا يتعارف وضع
باعجاز المتحدين وانما يتعارف وضع معجزاته بذلك فذكر الدليل اعجازه
يعني معجزاته وفيه انه لا معنى حينئذ لجعل المعجزات دلائل اعجاز نفسها اللهم
ان يعني تاييد المعجزات وتقويتها باسرار البلاغة ان اعلى المعجزات
وابهاها واوفقها واسناها هو القرآن واعجازه لما فيه من
اسرار البلاغة ولطايفها وكايبعد ان يراد بدلايل الاعجاز دلايل
اعجاز القرآن والاضافة الى الرسول بادنى ملابسة لاضافة
القرآن اليه صلى الله عليه وآله ومعنى تاييدها باسرار البلاغة انها اقوى
دلايل الاعجاز وما يقوى في اثبات المدلول يقوى الدليل المضمار
تضمير الفرس وهو ان تعلفه حبا يسمن ثم ترده الى القوت وذلك في اربعين
يوما ويطلق على موضع التضمير يضم كذا في الصحاح وفي كتاب الخلاء
في اللغة المضمار والميدان والمراد هنا ميدان سابق القرآن
وكانت العادة ان تخرج من آخر ميدان السابق قصبة فمن

عن

اعني فرسه واخذ القصب عن سابقا فاحرازه وصبت السبق
كنايته عن السبق والبراعة من برع الرجل اذا فاق اقرانه فالكلام
تمثيل غير حال الاول والاصحاب في السبق على من سواهم في باب العلم
بحال من سبق من الزمان في الميدان واستعار هنا الالفاظ المتعلقة
ثمة من عنان لمحل الجواد في المفرد ومن يختطم الكمية والتخييل والترشيح
قوله لسعد القتاز الى فعل عنه ٩ اه ان الاولى لسعد بالام دون الباء
كان وجه ان الدعاء هنا بمعنى التسمية والتي تتعدى الى مفعولين
باسطه قلانه تعالى ايانا تدعوا الى اسم تسموه فاصل الكلام المدعو
سعد القتاز الى بالنصب وادخل حرف الجر فيه للتقوية والمعارف
في التقوية اللام دون الباء ويمكن ان يقال كما يقال سميته زيدا
يقال ايضا بزيد فلا يبعد ان يستعمل الدعاء بمعنى التسمية استعمالها في
التعدية بالباء الى المفعول الثاني ويؤيده قول صاحب الكشاف في قوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اى فسموه بها وان ١ بنيت
فاعتبر تضمين معنى الاشتهار والتسمية قوله سواء الطريق آثر على الى

سواء



سواء او سواء ملاحظة كما قيل ان الهداية ان تعدى بنفسها يراد معنى
الايصال واذا وصلت بحرف الجرين اللام اوالى يراد معنى الدلالة قال
الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط
مستقيم قوله فقر الفقر جمع فقرة وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة
الظهر استعيرت لنكت الكلام وهي استعارة مصرحة ولذا قال
سبكتها يد الافكار فهذه مكنية وتخييل وترشيح قوله الجم الغفير اى الجمع الكثير العظيم
والجم الجموم وهو الكثير ومن الغفر وهو الستر اى الذي في الكثرة بحيث يستر ما وراءه
او وجه الارض ويقال ايضا الجماء الغفير على حذف وعلى تقدير فاعل حكم فعيل
بمعنى مفعول قوله قد قلبوا احداقا تقليب حدق الاخذ والانتهاب اى اخذة الغنيمة
يراد به جدهم في النظر الى الكتب بعين الاخذ والانتهاب كما يقال نظر
اليه بعين القبول وعين الانصاف وقس عليه معنى مد اعناق المسح على
ذلك الكتاب والمسح تبديل الصورة بصورة اخرى من لا وفي تخفيف
اشارة الى انهم لو اخذوا من هذا الكتاب معاني وعبرا واعنها
بعباراتهم كانت العبارات اخرى من عبارات الكتاب قوله اضرب

عن هذا الخطب تعالى ضرب عنه اى صرف عنه اى اصرف نبى عنه

قال الله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا واصله فى الراكب اذا اراد ان

يصرف مركبه ضربه ليعدله فوضع الضرب موضع الصرف وفى المصادر

ضربت عنه اى تركته وامسكت عنه فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار

حذف مفعول الضرب وكاد يبان لى صح المعنى لانه معنى آخر غير

الصرف وقوله صفحا اى اعراضا او للاعراض او معرضا

على انه مصدر او مفعول له او حال وقد مر الاوجه الثلثة وقوله

تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا كما ياتى وقوله لكشتى الكشح ما بين الخاصرة

الى اضلع الخلف يقولون طوى فلان عنى كشحه اذا قطعوه كذا

فى الصراح ومعنى دون مرامهم قدام مطلوبهم وقيل الوصول اليه

باسرها اى بجميعها والاسر الشد الذى يشد به الاسير واذا ذهب

الاسر باسره فقد ذهب بجميعه ويقرب منه قولهم هذا

برمته وهى قطعة الحبل الباقية وقوله وعن اخرها اى بكليتها

وهو متعلق بمحذوف اى قولا ناشيا عن اخرها او انتهى

لست العقول عن جميعها وقيل عن اخرها الى اولها وكلها عن

دون من يا باه وقيل عن جميعها تعبيرا بالجزء عن الكل

وقيل متباعدا عن اخرها فيفيد المبالغة فى الحرمان وارد عليه

بانه ربما يتوهم خلاف المقصد لان المتباعد عن الاخر كما يكون بعد

المجاوزة عنه يكون قبل الوصول اليه وقيل اى صحبا وفيه

عن اخرها وفيه ان معنى تجاوز عنه عفاه اللهم الا ان يعتبر تضمين

معنى التعدى والمجاوزة فينبغى ان قيد من اول الامر بقيد

والمجاوزة قصر المسافة ولتحرز عن التكرار قوله قد نضب الماء

ماؤه نضب الماء يضوب غار وعن الاصمعى الناضب البعيد قوله

والرواحسن المنظر ولا يخفى لطف قوله خلافا بالخاء فان

شجر الخلاف لا ثمر له والمراد ههنا الاختلاف بلا نتيجة والادراج

جمع درج ودرج الكتب طيه يقال ذهب دهب ادراج الريح

اى هدرا والمراد من بقية آثار السلف ما بقى من آثارهم من

اللطائف الفوائد وشرائف الزوائد فى هذا الفن او رواجه

ونفاق سوقه والاعتداد به والالتفات اليه او من يقرّ فوايد الفن
ونشرها ويروّج بضاعة الاشتغال بمباحثه واستخراج لطايفه وقيل
المراد من بتيداء الاسلف الاولى الاعظم بها الدين الحلواني
حواله **قوله** وسالته باعناق مطايا تلك الاحاديث البطاح الابطح
مسيل واسع فيه دقاق الحصى يجمع على الاباطح والبطاح غلط غير
القياس والمعنى ذهبت تلك الاحاديث وتخصيص
الاعناق بالذكر لان الرقة والبطوء فيها بل انما يظهران فيها
غالبا والكلام تمثيل تشبيها لحال ذهاب تلك الاحاديث بحال ذهاب
السايرين على المطايا في البطاح وسيلان البطاح باعناق المطايا
ويجوز ان يعتبر تشبيه الاحاديث بالسايرين على المطايا في الذهاب
سبيل الاستعارة بالكناية ويكون اثبات المطايا للاحاديث
تخييلية وذكر الاعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا وان
يعتبر تشبيه الاحاديث بالمطايا على طريق الجمع بين الملاءمات ويكون ذكر
الاعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا للتشبيه **قوله** واما الاخذ

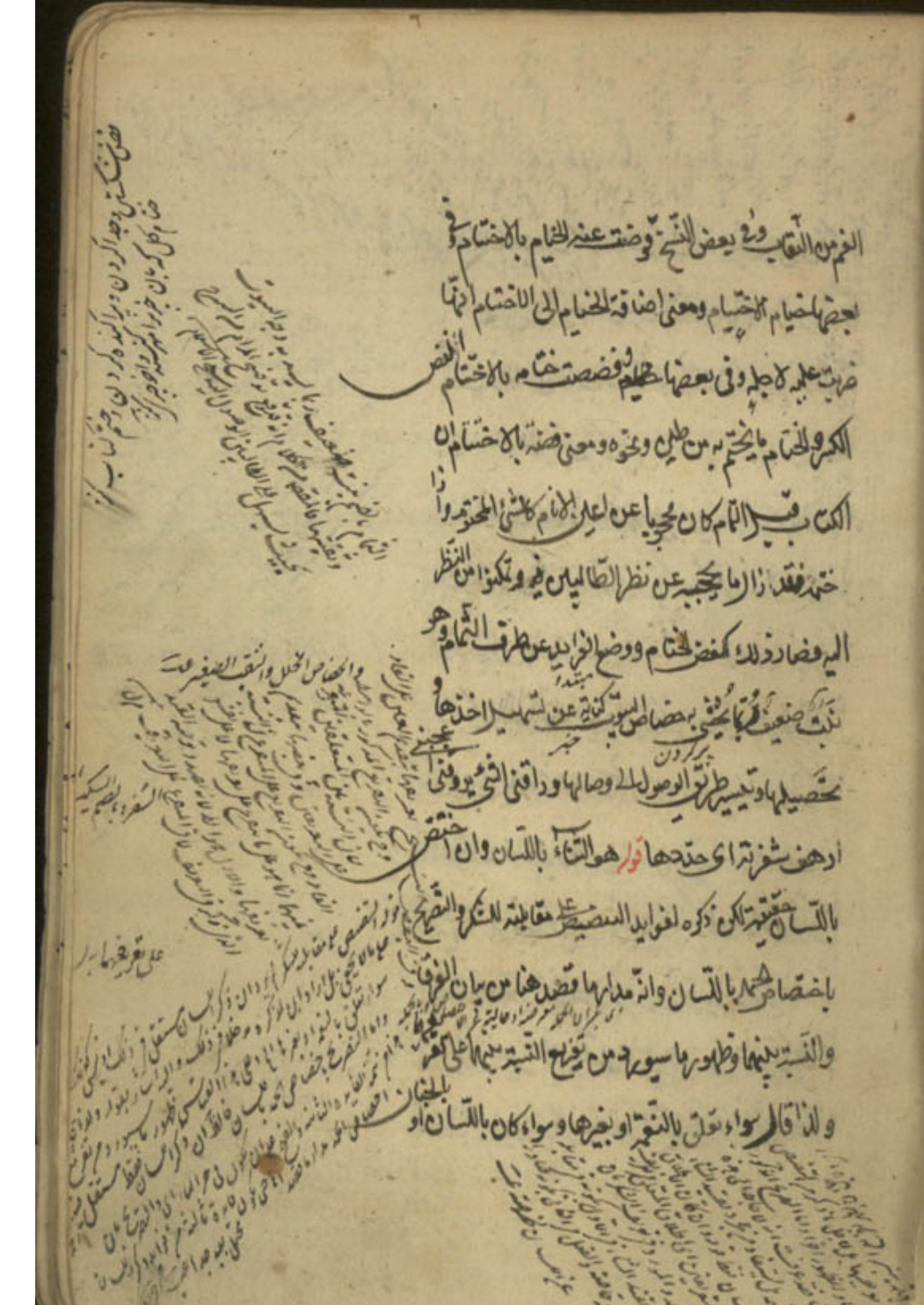
والانتهاب

والانتهاب ذكرا وكلاتا جاءتا سالوه اختصارا للشرح معللين
بان ارباب المطالب قد تقاصرت همهم وان اصحاب الانتحال
قصدوا الاخذ والانتهاب واعتذر ثانيا عن عدم اجابة
سوالهم لما ذكر من ان الاتيان بما يستحسنه جميع الطبايع ليس
في قدرة البشر وان هذا الفن قد كسد سوقه وذهب رواجه
وفي ثالث من تعليلهم ما يحتاج الى التفات بان الاخذ و
الانتهاب امر ينشط لارتكاب من يرتكبه العاقل الذي يقع
الاخذ والانتهاب في كلامه او ينشط لارتكابه من يرتكبه ويوجد
الاول قوله فالارض من كاس الكرام نصيب فهو كالتعليل لما
تقدم وذكر التيسير بتمامه حسنا ايضا وفي بعض النسخ والارض بالواو
وهذا ليستقيم على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فهو اتيان على طرز قوله وكيف ينصراه ومنظوم في سلكه وتما
ذكرنا علم وجه ذكر الباقي قوله والاخذ وهو اتيانها بالتفصيل المجمل
الواقع في ذهن السامع فانه لما اعتذر عن عدم الاسعاف بسوالهم

وقع في ذهن الشاعر اتانة بأي شيء يليق ما عللوا به سؤالهم فقال
اما الاخذ قوله فلا ارض الى آخر مصراع اوله شربنا واحرقنا
على الارض جرعة وقد يروى ولكن من ارض الكرام ويعتزى
الكاس بالخنزير ولا يحسن ملاءمته للمصراع الاول وان كان
هنا لا يخ عن نوع لطف حيث يكون اشارة الى شناعة عمل
اهل الانتحال قوله نهاري لبنه من النهار وهو المنع و
الزجر ولا يخفى لطف التعبير عن المنع بلفظ النهر وعن الطلاب
بلفظ السائلين لمكان ذكر الانهار ومطابقة نظم التركيب
السائل فلا تغفر مع توافقهما في المعنى قوله ولئن هذا متعلق
بقوله فليعمل وان كان الفاء فيه للسببية لا زمانا وهنا
موقعها على ما قالوا في قوله تعالى وربك فكبر والشغف العشق والغرام
الولوع والظماء العطش والهواجر جمع هاجرة وهي نصف النهار
عند اشتداد الحر والاوام حر العطش والاقتراح طلب الشيء من
غير روية وفكر في قوله معترضين دون سؤلهم ومطلوبهم ونحو

هما اشارة الى انهم سألوا ذلك من غير فكر ورقية وفيه مبالغة
في كونه مطلوبا لهم وثانيا الاوزان مقابلة الاول وثانيا
الثاني بمعنى صار فامن تثنيت الحنان اي صرفته قوله
ولحنان العناية الاولى ان يكون بدون الواو ويكون قوله ثانيا
حالا من فاعل انتصبت لكنه لا يظهر ما يصح لعطفه عليه الا ان ثانيا
الاول اما صفة لمصدر محذوف اي انتصابا ثانيا او ظرف
وثانيا الثاني لا يصح لتنافيهما ولا محال لجعلهما واو الحال فاما
ان تقدر حالا عن فاعل انتصبت ليكون هذا عطفا عليه اي انتصبت
مجتهدا وثانيا لحنان العناية او يقدر فعل معطوف عليه اي انتصبت
ليكون هذا حالا عن فاعله اي واجتهدت او شرعت ثانيا
لحنان العناية ولا يخفى تجافي قوله ولحنان العناية الية ثانيا من
الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح قوله جمود القريحة بالجيم
وخمود الفطنة بالخاء المعجمة القريحة اول ماء يستنبط من البئر
استعير لما يستنبط من العلم بجامع التسبب للحيوة فان احدهما سبب

حيوة الارواح فالماء سبب حيات الاشياء ثم استعير لمحل العلم وهو الطيبة فهو مجاز في المرتبة الثانية والصريد نقيض النبات والحرث في ذكر الجود مع الغربة التي هي الماء في الاصل وجعل الجود بالقصر لطف ظاهر والقرصر الريح العاصفة فناسب ان يجعل الجود بها لانها تحذ الثرى وفي وصفه بحثه بالجود وفطنته بالجواد اشارة الى ان طبيعته كالماء والثرى وهو غاية جودة القريحة ولطف الطيبة الجيب القطع كل اغبر اي كل شيء غبره قاتم الارجاء اي مظلم الاطراف وقوضت عنه خيامه بالاختام التقويض نقض البناء من غير هدم والخيام جمع خيم ومعنى نقضها بالاختام ان الكتب قبل الاتمام كان كمن ضرب عليه الخيمة وظلها على الناس بعد الاتمام كان كنقض الخيمة ورفعها ومعنى قوله بعد ما كشفت الخ انه كشف وكاء عن وجوه اللطائف المنقاب ثم قوض عنها الخيام كي ينكشف وجوهها على الداني والقاصي والخرائد جمع خريدة وهي الحسيبة من النساء كنى بها عن حسنها والتئام ما كان على



الغرم من التقاب وفي بعض النسخ وقوضت عنه الخيام بالاختام وفي بعضها لخيام الاختيام ومعنى اضافة الخيام الى الاختام انها ضربت عليه لا جله وفي بعضها حميم وقوضت خيامه بالاختام النفس الكبير والختام ما يختم به من طين ونحوه ومعنى قضه بالاختام ان الكتب قبل التمام كان محجوبا عن اعين الانام كالشيء المختوم واذا ختم فقد زال ما يحجبه عن نظر الطالبين فيه وتمكنوا من النظر اليه فصار ذلك كفض الختام ووضع الزوائد عن طرف التمام وهو نثبت ضعيف ثم يحتمل بمضاض السيوف كناية عن تسهيل اخذها وتحصيلها وتيسير طرق الوصول الى وصالها وراقني الشيء يروقني اعجبني ارهف شفرته اي حدها والشفر هو الناب باللسان وان اختص باللسان حقيقة لكن ذكره لفوائد التنصيص على مقابلة الشكر والتصريح باختصاص الحمد باللسان وانه مدارها وقصد هنا من بيان الفرق والنسبة بينهما وظهور ما سيورد من توجيه التسبة بينهما على اكثر ولذا قال سواء تعلق بالنعمة او بغيرها وسواء كان باللسان او بالجنان

او بالاركان وان كان الاطلاق في التعريفين يغني عن ذكرهذين
التعميمين وقد يوجه ذكره بان الشاء يطلق عاما ليس باللسان حقيقة
كما في قولك اثنى الله سبحانه وتعالى على ذاته وفي الحديث اثنيت كما
على نفسك فلا بد من ذكر قيد هو اللسان احترازا من ذلك وتبعه خ
عليه ان كون اطلاق الثناء عليه بطريق الحقيقة مم ولو سلم فالظهر
ان المراد من كونه باللسان ان يكون قولا ولا شك ان ذلك قول
وان لم يكن بجارحة اللسان لتنزهه تعالى عنه ووجه التعبير عن كونه
قولا بكونه باللسان ان الغالب ان القول يكون به ويتبادر من كونه ان يكون
قولا وبالجملة فثناء الله تعالى ان كان حقيقة فحمده ايضا كذلك
وان كان مجازا فمجاز فلا وجه للاحتراز بقيد اللسان عنه كما ذكر على الاول
لا يتم الاحتراز بل لا يصح التعريف الا بما ذكرنا من ارادته للقول وعلى
الثاني لا حاجة الى الاحتراز واعلم ان بين التعريف الذي ذكرهنا وبين ما ذكر
في الشرح وهو الثناء باللسان على الجميل عموما من وجه لانه ترك هنا قيد
كونه على الجميل وذكر قيد كونه على قصد التعظيم وعكس في الشرح فالمذكور

هنا

هنا يصدق على ثناء على قصد التعظيم لا على الجميل بخلاف المذكور
ثمة فانه يصدق المذكور ثمة على الثناء على الجميل لا على قصد التعظيم
بخلاف المذكور هنا فان اعتبر في حقيقة الحمد كلا الامرين فالخلل
حاصل في كلا التعريفين لاشتمال كل منهما على واحد منهما وان اعتبر
كونه على الجميل فقط فالخلل في التعريف المذكور هنا وان اعتبر كونه
على قصد التعظيم فقط ففي المذكور ثمة ولا يبعد ان يرجح الاخير فيتم
ما ذكره هنا بان احدا اذا اثنى على ظالم بانواع الثناء على ما فعل
من نهب الاموال وقتل النفوس بغير حق على قصد التعظيم فالظاهر انه
حمد فلذا يذم هذا الحامد لان حمده لم يقع في محله الا ان يقال الجميل اعم
من ان يكون جميلا في الواقع او ان يجعله الحامد جميلا والظاهر ان الحامد في
الصورة المذكورة يجعل المحمود عليه محمودا جميلا ويصوره بصورة تستحق الثناء
وهو انهم ذكروا ان الحمد يختص الامر الاختياري وما ذكر هنا مطلق عن
التقييد به ولا يبعد ان يرجح الاطلاق بانه لا يوجب الشكاية في حمده تعالى
على اصحابه لانه ما ليس باختياره تعالى عندهم والا لزم حدوثه لما عرفت في

موضعه ولا يصح الى تاويل في الحمد على الملكات النفسانية من العلم
والشجاعة والحلم ونحوها او بالجنان لا يقال كيف يبنى الشكر للباقي
اعني الاعتقاد من التعظيم لانه لا معنى لابنائه بالنسبة الى النفس اذ الشكر
ولا يتصور بالنسبة الى غيره لعدم اطلاعه اطلاعة الشاكر بقول او فعل
فيكون هو الشكر فذلك المطلع هو المبنى حقيقة لان الاعتقاد فلا يكون التعريف بالمبنى
جامعا ولا قوله او بالجنان صحيحا لابنائه عن ابناء الاعتقاد وليس
كذلك لانه لا ابناء له اصلا لانا نقول معنى الابناء ان يفيد معرفة المبنى
معرفة المبنى عنه ولا يقدح فيه الجهل بالمبنى ولا ريب في تحقق ذلك في
الشكر الجنان وما ذكر من حصر الابناء في المطلع المذكور ان اريد به
حصر الابناء عن تعظيم المنعم فعليه منع ظاهر بل هو مبنى عن الاعتقاد و
الاعتقاد مبنى عن التعظيم وان اريد به حصر الابناء عن الاعتقاد فسلم
ولا ضير لان الكلام في الابناء عن التعظيم وقد يوجه السؤال بما ذكر
ان الاعتقاد بالجنان من اقسام الشكر بانه ليس بشكر الا بناء الابناء
فيه لعدم العلم به ولو اطلع عليه بامر فذلك المطلع هو الشكر لا الاعتقاد

لانه

لانة المبنى دونه فيجاب بان الابناء متحقق فيه كما ذكرنا والاطلاع عليه
لا يلزم ان يكون من الشاكر حتى يجعل شكرا فضلا ان يكون هو
الشكر بل يجوز ان يكون من غيره بالهام او اخبار وان كان من جهته
لا يلزم ان يكون الشكر هو هذا المطلع لما يطلع عليه من الاعتقاد
كيف ومعنى الابناء متحقق فيه جزما غاية الامر ان يكون هناك شكران
احدهما القول او الفعل المطلع والاخر ما يطلع عليه من الاعتقاد و
احد الشكرين عن الاخر لا يوجب عدم كون الاخر شكرا قوله فورد للحمد
لما كان الظرف المتعرفين هو النسبة بين المورد ين وبين المتعلقين و
يظهر من ها تين النسبتين المنتسبين الحمد والشكر فرع ما يظهر من
المتعرفين عليهما ثم ما يظهر من هذا الظرف عليه جريا على ما هو قاعدة
التعليم قوله هو اسم للذات الواجبي بالذات لانه المفهوم من الاطلاق
وذكر الصفتين اعني الوجوب الذاتي واستحقاق جميع المحامد كما ستوضح
بوجه لطيف الى استجماع اسم الله تعالى لجميع صفات الكمال اما الوجوب الذاتي
فلانه يتبع سائر صفات الكمال وقد فرع بعض المحققين بعضها عليه

والتحقيق بانه يمكن تعريج الكل عليه واما استحقاقه بجميع المحامد من
الى ثبوت جميع صفات الكمال فلان كل كمال يستحق ان يحمد عليه فلو شذ
كمال عن الثبوت له سبحانه لم يكن مستحقا للحمد على هذا الكمال فلم يكن مستحقا
لجميع المحامد واما وجه استجماع اسم الله تعالى لجميع صفات الكمال ودلالته عليها
فلانه تعالى اشتهر بهذه الصفات فصار من اطلاق هذا الاسم فيفهم
هذه الصفات منه كما انه اشتهر الحاتم بالجود فصار من اطلاق هذا
الاسم فيفهم هذه الصفة منه وكذلك فرعون الذى عادى موسى عليه السلام
اشتهر بصفة الظلم فصار من اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفة
منه ولا يفهم من اسم العلم وكذا لا يفهم صفات الكمال من اسم الرحمن
كما يفهم من اسم الله دون غيره وفيه بحث لان الظاهر اشتهاره بصفات
الكمال لا بتقييد بضمن اطلاق اسم دون اسم غاية الامر ان يختص ذلك
بالمختصة تعالى ولو استعمالا فينبغى ان يكون ارحمن ايضا مستحقا
للحمد الا ان يقال الرحمن من الصفات والذات فيه مبهمة وضابط
الابهام فيه لازم قطعا ولو حظ تعين ما خرج عن مقتضى وضعه فلا

دلالة

دلالة له على خصوص ذاته تعالى وضعا او بمجرد خصوص الاستعمال اى
انفهام اوصاف هذا الخاص منه ولا يبعد ان يوجه الاحتجاج
بان هذه الذات المخصوصة هى المشهودة بالاتصاف بصفات
الكمال فما يكون علما لها دالا عليها بخصوصها يدل على هذه الصفات
لا بما يكون موضوعا للمفهوم المفهوم كلى يعم هذه الذات وغيرها
وان اختص فى الاستعمال بها كالرحمن فانه موضوع لذات لها الرحمة
الكاملة وخصص فى الاستعمال به تعالى وفى هذا انه يلزم ان يفهم ضمنا
الظلم من العلم الذى لفرعون الذى عادى موسى عليه السلام قوله والعدد
الى الجملة الاسمية يعنى ان قوله الحمد لله كان فى اصل حمله فعلية اى
حمدت الله حمدا او حمدت حمدا لله فحذف الفعل مع الفاعل واقيم المصدر مقامه
وجعل الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات كما قالوا فى
سلام عليك وفى عبارته حيث جعل العدول للدلالة على الدوام دون
الجملة دفع لما يقال قد صرح الشيخ عبد القاهر بانه تارة للدلالة وتارة
مطلق على الكثير من ثبوت الانطلاق لزيد وذلك لان الشيخ

انما تنفي الدلالة عن نفس الاسمية فلا ينافي كون العدول الى الاسمية
للدلالة لان الدال حينئذ انما هو العدول او الاسمية بانضمام العدول هذا
ولكن سياتي في احوال المسند ان كونه انما لافادة الدوام غرض
يتعلق بذلك ولا تعرض فيه للعدول اصلا فيدل بظاهره على ان
نفس الاسمية يدل على الدوام ويمكن ان يقال ان الاسمية تدل
دلالة ليس بغير بينة على مجرد الثبوت كما ذكره الشيخ وعقلية على الدوام
كما ذكره الرضي في الصفة المشبهة انها لما لم تدل على التجدد ثبت
الدوام بمقتضى العقل اذ الاصل في كل ثابت دوامه فالشيخ
نفى الدلالة اللفظية على الدوام فلا ينافيه اثبات الدلالة العقلية
عليه فان قلت الحملية جملة اسمية خبرها ظرفية فعلية تفيد او تدل
جعلوا اختصار الفعلية مقتضيا لايراد الظرفية وقد صرحوا
بان الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية فاكد
اذا كان خبرها ظرفية قلت قد صرحوا بان نحو سلام عليك يفيد
الدوام وكذا قوله تعالى انا معكم مع ان الخبر جملة ظرفية انما يفيد التجدد

ازالم

اذا لم يوجد داع الى الدوام كالعدول مثلا اما اذا وجد فيحمل
على الدوام وفيه انه تقتضي ان يجوز اذا وجد الداعي الى الدوام
ان يحمل الاسمية التي خبرها فعلية على افادة الدوام وهو
مشكل بعد التصريح بانها كالفعلية المحصنة في افادة التجدد فلو
جاز هذا الجاز ان يحمل الفعلية ايضا على افادة الدوام عند وجود
الداعي ولا يقدم عاقل على التزام اللهم الا ان يفرق بين الفعلية
وبين الاسمية التي خبرها فعلية بان المقصد في الفعلية بنسبة
الفعل الى فاعله فانها تدل على التجدد البتة والمقصد في الاسمية
المذكورة لنسبة الفعل الى المبتداء ولزوم كونها على التجدد لا يستلزم
كون نسبتها الى المبتداء كذلك فيجوز ان يحمل هذه الاسمية على
افادة الدوام عند وجود الداعي بخلاف الفعلية وقد يقال الظرف
انما يقدر بالفعل اذا لم يقع خبرا بل صلة او صفة مثلا واما اذا
وقع خبرا فيقدر باسم الفاعل لان الاصل في الخبر الافراد وقد ذكر بعض
المحققين ان الاصل في المفهوم من قولنا زيد في الدار ذلك ثبت

واستقر وفيه بحث وهو انهم انما ذكروا كون اختصار العلمية متيقنا
لايراد الظرفية في كون المسند ظرفا فهذا صريح في ان الخبر الظرف
انما يقدر بالمعقل ويمكن ان يكون يقال انما قدروا الظرف
بالفعل اذ لم يوجد داع الى قصد الدوام والثبات انما اذا وجد
فلا بل يقدر باسم الفاعل اجابة للداعي وتقديم الحمد باعتبار انه
لا يقال هذا الاهتمام عارض بواسطة المقام والاهتمام باسم الله
تعالى ذاتي والذاتي ينبغي ان يقدم في الاعتبار ولئن لم يقدم
فينبغي ان لا يؤخر لانا نقول كون البلاغة مطابقة لمقتضى المقام
لا عاية الامور الذاتية رجح العارضي وقد يجاب بانه لم يرجح العارضي
وقد يجاب بانه لم يرجح العارض بل تعارضا فتساقطا فعمل به
بما هو الاصل من تقديم المبتدأ على الخبر سيما اذا كان المبتدأ
سادا مسد العامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم على
معموله قوله كما ذهب اليه صاحب الكشاف خصه بالذكر لان صاحب
المفتاح ذهب الى ان اقواء الاول منزل منزلة اللائم غير مستدرك الى

مقربه

مقربه جوابا لسؤال رتب معلق بالقراءة الثانية قوله اما القصور العبارة
ادرج لفظ الابهام مع انه تركه في الشرح لانه لا قصور
حقيقة عن لا مكان الاحاطة الاجمالية ويمكن توجيه الترك
بان يحمل الاحاطة على ما هو الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية
اذ لا شدة في قصور العبارة عنها حقيقة ولو اجريت الاحاطة على
اطلاقها يمكن توجيه الترك ايضا لكن بتكلف كما ذكرنا وفاقا
الشرح ويمكن توجيه ذكر الابهام على تقدير حمل الاحاطة على التفصيلية
بان حذف المنعم به لا يدل بطريق القطع على القصر لجواز ان يكون
الحذف لوجوه اخر وانما يفيد وهما به فذكر الابهام انما يستقيم على
تقدير حمل الاحاطة على اطلاقها وحملها على التفصيلية بلا
تكلف واما تركه فانما يستقيم على الاول بتكلف فالذكر اولى قوله ولئلا
يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء يعني لو ذكر المنعم به فانما يذكر
بعضه لتعذر ذكر جميعه تفصيلا فيتوهم الاختصاص بالبعض المذكور
وانما ذكر انتوهم لان لا يوجب نفي ما عدا المذكور فان قلت

الاحاطة

التخصيص

أن تعذر ذكر الجميع تفصيلا فلا خفاء في امكانه اجمالا فالتعليل
قاصر قلت اذا ذكر الجميع اجمالا بان يذكر لفظ يفيد العموم فربما
يتوهم ذو البعض لشيوع التخصيص في العمومات سيما في الخاصة
فتوهم الاختصاص بالبعض فلهم ايضا في ذكر الكل اجمالا وقد يوجه التعليل
بان عدم حذف المسند بما يذكر البعض تفصيلا والتعليل انما هو لاحتمال
ولعل بذاك دعاية البراعة الاستهلال وهي كون الابتداء مناسبا
للمقصد وهو انما يكون بالبراعة الاستهلالية توفيقا للابتداء
وكانه لتسمية بها يكون تسمية المسبب باسم السبب تنبيها على كمال
التسبب في التسمية ثم ان البراعة ههنا انما باعتبار ذكر البيان وهذا
الكنه في فرق البيان والبيانان واختلفا معنى لكن يشاركا
في الاسم واما باعتبار ان فن المعاني والبيان يتعلق بالبيان
بالمعنى المذكور ههنا وهو المنطق الفصيح المعبر عن الضمير ثم ان
دعاية البراعة يحصل بذكر تعليم البيان سواء لوحظ كونه خاصا
بعد عام وسواء كان هناك عطف ولا فتعليل كون علم من عطف

الخاص

الخاص على العام بالرعاية لا يخفى عن شيء والتوجيه بانه
تعليل لما يتضمنه قولنا من عطف الخاص وهو مطلق الذكر باياه
التعليل الاخير هو قولنا وتنبيها على فضيلته نعم البيان لان التنبيه
انما يحصل بملاحظة كونه خاصا بعد العام ومعطوفا عليه ويمكن التفصي
بان يعتبر او لا عطف فولد تنبيها على رعاية براعة ثم يجعل المجموع
علة لاستلزام ان حصول المجموع يتوقف على ملاحظة كونه خاصا
معطوفا على عام فليتامل ما لم يعلم ذكره وان كان
التعليم لا يتعلق الا بغير المعلوم لان المراد بما لم يعلم ما لم يكن اي
ما لم يعلم بقوتنا واجتهادنا احذاص فولد نعم وعلك ما لم
يكن يعلم كذا سمعت منه ويمكن ان يكون فايدة التصريح بانه
نعم بقاياهم من حضيض الجهل الى ذروة العلم فيظهر وجه كونه
نعم غاية الظهور كما قال صاحب الكشاف في قوله نعم علم الانسان
اي نقلهم من ظلمة الجهل الى نور العلم وقد يقال ملاحظة عموم كلمة ما

الكل اجمالا او يذكر بعض

سببا

هذا منتهى البحث

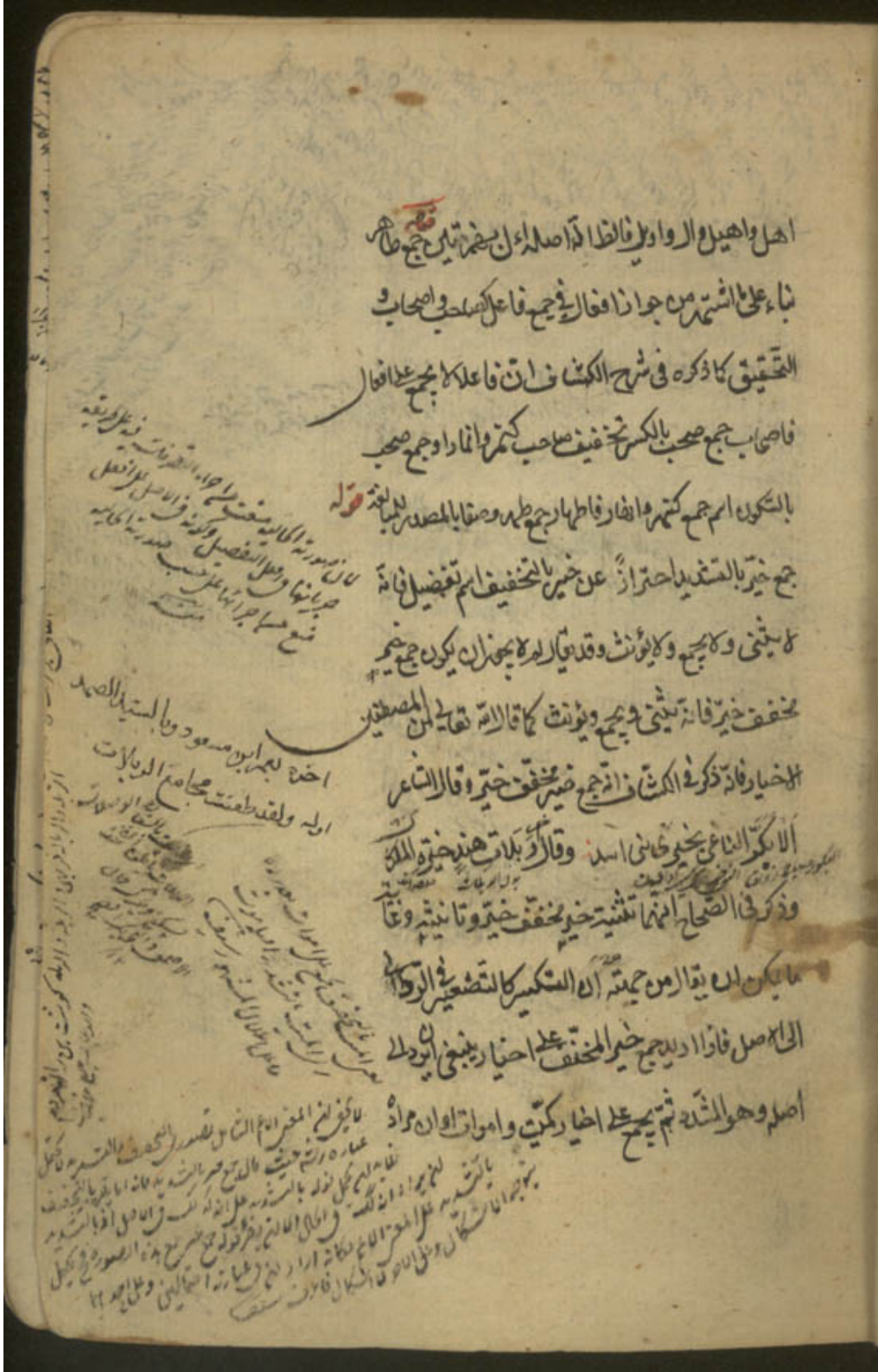
الفن والعلم
الفنون والعلوم
الاصابع
صحاح

حكمان ذلك السبب صار
نفس البراعة والتفوق

يوجد الفائدة اى الخطاب المفصول يعنى ان الفصل مصدر بمعنى
المفعول او الفاعل فهو مجاز لغوى ولكنه تجعل الفصل بمعنى المصدر على
ما هو حقيقة ويعتبر التجوز فى اضافته الى الخطاب على طريق جود قطيفة
واحذاق ثياب فاصل خطاب فصل عن جهل عدل واما في اقبال وادبار
وكان هذا اوفق بما عليه ائمة المعانى حيث رجحوا التجوز العقلى فى اما
هى اقبال وادبار على حذف المضاف اى ذات اقبال ولكنه لا تعتبر
فى الكلام تجوز اصلا يعنى ان تعالى اعطى الرسول صلعم كون خطابه مفصولا
او فاصلا على ان يكون المصدر من المعلوم او المجهول وفى هذا الوجه دقت
ولطافة فان حقيقة النعوت المختصة بمن اوتى فصل الخطاب وكمال الشرف
انما هو كون خطابه فاصلا او مفصولا لا ان الخطاب يتبينه
اى علمه بيانا يعنى ان خطابه خالص عما يوجب الابهام وصعوبة فهم المرام مما
يخل بفصاحة الكلمة والكلام وقدم كون الفصل بمعنى المفصول لان شرف
الخطاب من حيث هو خطاب يكون مفصولا لا من كونه فاصلا بدليل
اهيل لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها وعلى ما نقل الكسائى عن
عن بعض الاعراب انه قال اهل

من تبيينت الشئ م

اهل واهيل والاول فالظاهر ان اصله اوهل بضم تاء ثم قلبت همزة ظاهر
بناء على ما اشتهر من جواز ان يقال فى جمع فاعل كصاحب واصحاب و
التحقيق كما ذكره فى شرح الكشاف ان فاعلا لا يجمع على افعال
فاصحاب جمع صحب بالكسر تخفيف صاحب كتمر واتمار او جمع صحب
بالتكون اسم جمع كتمر واثمار فاطهار جمع طهر وصفا بالمصدر للمبالغة قوله
جمع خير بالتقييد احترازا عن خير بالتخفيف اسم تفضيل فانه
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وقد يقال يمكن ان يكون جمع خيم
مخفف خيرة فانه يثنى ويجمع ويؤنث كما قال الله تعالى فى المصطفين
الاخيار فانه ذكر فى الكشاف انه جمع خير مخفف خيرة وقال الشاعر
الا بكر الناعى بخير بنى اسد وقال أو بلات هند خيرة الملك
وذكر فى الصحاح انهما تثنية خير مخفف خيرة وتانيثه وغاية
ما يكون ان يقال من حيث ان التكسير كالتصغير فى الرد الى
الاصل فاذا اريد جمع خير المخفف على اخيار ينبغى ان يرد الى
اصله وهو المشدد ثم يجمع على اخيار كميت واموات او ان مراد



بالتشديد في الحال او في الاصل فيكون متناولا لتخيير المشدد والمخفف
منه ويحتمل ان يكون كونه بالتشديد كناية عن علم كونه افعل التفضيل
لاستلزامه اياه قوله والاصل مهما يكن من شيء قال سيبويه اما زيد
فمنطلق معناه مهما يكن من شيء فزيد منطلق واختلف في تفسير كلامه
فقال الجمهور مراده ان في الاصل كان كذلك حذفت مهما يكن من شيء
ونيب اما منابها كما انهم نابوا عن الجملة التي هي كلام من لا يعتد به انه خذ
ما يكن من شيء وغير مهما الى اما بقلب الهاء همزة وتقديم الهمزة
لكونها في الجملة لصدر الكلام ولانها من حيث المعنى قصي للحق وادغام النون في
الميم وهو فاسد لان اما حرف ومهما اسم ولم يعهد في كلامهم تغيير
الاسم وجعله حرفا وقال البعض الافاضل مراده بان المعنى الجعلي
وان اما يفيد لزوم ما بعد فائها لما قبلها لانه كان في الاصل
كذلك بل الاصل ان يكن من شيء فحذف الشرط فزيدت ما واد
النون في الميم وقلبت همزة حرف الشرط قوله والاسمية لازمة للمبتدا
هذا احسن من عبارة الشرح وهي لصوق الاسم اللازم للمبتدا لما

ذكرنا

ذكرنا في الحاشية قوله لزومها لصوق الاسم يتوجه عليه قوله تلقى
فاما ان كان من المعربين فروح وريحان فانه لم يلاصقها الاسم و
عنه في الحواشي ان المبتدا محذوف اي اما المتوفى وقال الرضي
اللازم اقامة من الجزاء مقام الشرط سواء كان اسما نحو اما زيد
او لا كالاية المذكورة اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره
في الجملة يحتمل ان يكون كل من الاقامة والابقاء تعليلا لكل
من لزوم الفاء ولزوم لصوق الاسم او لمجموعهما ويحتمل ان يكون على طريق
اللف والنشر مرتبا او مشوشا واما قارنة الجملة لان الفاء لم يتم
الشرط من كل وجه لان مقام الشرط قبل جميع اجزاء الجزاء والترمت
الفاء في خلالها والا لزم للمبتدا انما هو الاسمية وانها لم تقم مقامه
بل القائم مقامه انما هو حرف واما ابقاء الاثر فكونه في الجملة
بالنسبة الى لزوم التصوق لان اللازم للمبتدا انما هو الاسمية ولم يبق
منها الا ثر لان القائم مقامه حرف واما بالنسبة الى لزوم الفاء فيمكن ان
يوهم بان لا دخل للشرط انما هو الفاء الداخلة على الجزاء لا الواقعة في خلال

اجزائه هذا بيان لعدم تحقق الاقامة والابقاء من كل
وجه واما بيان تحققها من وجه فالامر في الابقاء بالنسبة
الى لزوم الفاظ واما بالنسبة الى لزوم المصوق فلان لصوق
الاسم لا في حكم لصوق الكتف فالاسمية اللاصقة باقية
مقام المبتداء اثر آتي من المبتداء المحذوف واما بيان
تحقق الاقامة من وجه بالنسبة الى لزوم الفاء فمعناه
الفاء وان وقعت في خلال الجزاء لكن هذا الوقوع عارض
لما لها من كون الفاء على ما كان عليه في الاصل من الوقوع في
صدر الجزاء وهو كراهة توالي حرفي الشرط والجزاء فالفاء
واقعة في الصدر اصالة وتقديرا ومقام الشرط قبل الجزاء فيصح
القول باقامتها مقام الشرط الذي هو لازم لها من هذا الوجه و
اما بيانها بالنسبة الى لزوم اللصوق فهو ان الاسمية لما جعلت
لاصقة بها قائمة على الوجه الذي ذكرنا كان لصوق الاسمية لازما
اقيم مقام ملزوم وهو المبتداء فـ[ز] علم البلاغة هو المعاني والبيان

وعلم

وعلم توابعها هو البديع لشيوع بظاهره انه حمل قوله علم البلاغة
على المعنى العلمي لا الاضافي وجعل قوله وتوابعها عطفا على البلاغة
وكذا حمل قوله وتوابعها على علم البديع وكلاهما لا يخلو عن اشكال
اما الاول فلانه يلزم العطف على جزء الكلمة ورجع الضمير الى عتبار
المعنى الاصح اللهم الا ان يلتزم كون البلاغة علما للعلمين كليهما
البلاغة كما قال صاحب الكشف في رمضان وشهر رمضان او يـ
ان قوله وعلم توابعها اشارة الى ان المضاف محذوف فالمعطوف
عليه علم البلاغة ويكون جر توابعها لجر الاخرة في قوله تعالى والله يـ
الاخرة اي عرض الاخرة فح يندفع بعض الاشكال وعلى الاول يندفع
كله واما الثاني فلان العلم لو كان علما لكان علم توابع البلاغة وتوابع
البلاغة لو توابعها وهو ظاهر وعلى الاول يكون في توابعها تجوزان
بيانا في كل منهما العلمية احدهما حذف بعض العلم والاخر اقامة
المضمر مقام المظهر فيه الا ان يوتكب مثل ما ذكرنا في شهر رمضان و
رمضان فيندفع التغيير الاول في الثاني لكونه فيه تغيير المعنى وغايته

مايمكن ان يقال حمل الشارح قوله علم البلاغة على معنى علم له زيادة
اختصاص بالبلاغة وهو المعاني والبيان وكذا قوله وعلم توابعها
على معنى علم له زيادة اختصاص بتوابعها وهو البديع وقوله لا غير
من العلوم اشارة الى ان القصر اضافي بالنسبة الى سائر العلوم فاندفع
ما قيل ان العرب يعرفون ذلك بحسب السليقة فلا يستقيم الحصر وقوله ليكون
من ادق العلوم تفريع على ما تقدم بواسطة مقدمة مطوية
مشهودة ولو ادعاء وهي ان دقائق العربية اذا دقت دقائق العلوم
فلا يتجاوز دقة المعلوم توجب دقة العلم اذا دقيقة ولو ضمم هذه
المقدمة فليست مسلمة ولا مشهودة للتعنى شهرتها عن ذكرها
قوله اي بان يعرف ان القرآن معجز الى آخره ارادة معرفة نفس اعجاز
القرآن فالحصر غير مستقيم لان الاعجاز يعلم مما يذكر في علم الكلام
حيث يبحث عن كون القرآن معجزا للرسول صلى الله عليه وآله
اراد معرفة ان اعجاز الكلام البلاغة لا للصرفة او السلامة عن
الاختلاف والتناقض او غيرهما فلذلك ايضا لان ذلك يعلم

يا يذكر

يا يذكر في علم الكلام في النبوات وربما يذكر في بعض كتب هذا
الفن لانا نقول اراد معرفة ان عجز الاعجاز ثابت له بناء على
كونه في اعلى مراتب البلاغة وهذا لا يعرف على التحقيق والتفصيل الا بما
يتقن انه في اعلى مراتبها وذلك انما يحصل بعلم البلاغة لا بما يذكر
في الكلام فليتامل ولو جعلت قوله لكونه متعلقا بقوله يمكن
المعنى ان المعرفة المعللة بكونه في اعلى مراتبها انما يحصل
العلم الذي في الاذكار فان قلت ينبغي ان الطرف الاعلى وما
يقرب عنه كلاهما حد الاعجاز والمعلوم ان القرآن واقع في احد
الاعجاز وان لا كلمة في الطرف الاعلى فلا كيف وان بعض الآيات
على طبقة من البعض فكيف يستقيم قوله في اعلى مراتب البلاغة
قلت المراد باعلى مراتبها ههنا ما يعم الطرف الاعلى وما يقرب
منه وكلاهما حد الاعجاز قوله وتشبيه وجه الاعجاز الاستعارة
بالكناية كما ينبغي ان لشبه شيء بشيء في النفس فيكتفي عن ذكر
اركانه سوى المشبه والاستعارة التخييلية ان يثبت للمشبه

شئ من لوازم المشبه به والايهام ان يذكر لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد والترشيح ان يذكر شئ يلايم المشبه به ذكر
ههنا وجهين الاول ان يشبه نفس الوجه الاعجاز بالاشياء
المحتجبة تحت الاستار ويثبت الاستار للوجه فالتشبيه
استعارة بالكناية والاثبات استعارة تخييلية وذكر الوجه
ايهام فان الوجه ليستعمل في معنيين العضو المخصوص وهو
القريب والطريق وهو المعنى البعيد واريد ههنا البعيد
والثاني ان تشبه نفس الاعجاز بالصور الحسنة
وتثبت الوجه للاعجاز فالتشبيه استعارة بالكناية والاثبات
استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح لكونها ملائمة للمشبه
به وهو الصور الحسنة فان قلت الترشيح كما سبق ما يقترن
بلفظ المشبه به فلا يتصور في صورة الاستعارة بالكناية فانه
لا ذكر للمشبه به فيها اصلا وان جعل الترشيح للتخييل كما نقل
عنه فتوجه عليه ان الترشيح انما يكون في الاستعارة المبنية

على التشبيه لانهم فسروه بذكر ما يلايم المشبه به والتخييل على هذا
المصرح مجاز عقلي سماعي عن التشبيه قلت قد صرحوا بثبوت الترشيح
للمجاز المرسل حيث قالوا ان قوله عليه السلام اسرع كر العواقب
اطول لكن يد ان قوله طول كر ترشيح للمجاز المرسل في اليد
مع انه لا تشبيه فيه اصلا وما ذكروا من الاقتران بلفظ المشبه به
فالظاهر انهم اراد وا انه كذلك فيما اذا كان في الكلام تشبيه وما ذكروا
من التفسير فانما هو الترشيح الذي في الاستعارة كيفية ذاتية
من الفعل فيعمل فيها العامل وان ضعف ولا يمنع عن عمله فيها كل ما في
ولذا يعمل فيها معنى حرف النفي كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون
اي انتفى بنعمة ربك عنك الجنون ولا معنى لتعلقه بمجنون ومعنى
اسم الاشارة كقوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير اي فالتعريف يومئذ ومعنى
التصغير كقول الشاعر وما الحب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث
المرجم اي ما حديثي عنها واراد بالظرف ههنا ما يعم الظرف الحقيقي
اعني اسم الزمان والمكان وما يشبههما وهو الجار والمجرور وما ذكر

في الشرح الظرف وشبهه فانما اراد ذكر الظرف الظرف الحقيقي قوله
وسيعرف الفرق بينهما وهو ان الزايد متعين في الحشو دون البطولي
وفي قوله الفرق دون ان يقول فرقا اخر نوع اشعار بان ذكر
هنا ليس فرقا يعتد به وذلك لان هذا الفرق انما هو بحسب المفهوم
فقط لان ما ذكر من المعنيين متساويان صدقا واما
الفرق الذي يأتي في منوعيه الفرق بينهما ذاتا وتباينهما صدقا
على ما وقع عليه الاصطلاح قوله وهي حكم كلي اي قضية كلية حكم
فيها على جميع افراد موضوعها كقولك كل حكم الله تعالى منكر يؤكد وبهذه
القضية قوله وهي القضايا التي حكم فيها بمجموع هذه القضية على
جزئيات موضوعها مثل هذا الحكم الملقى الى المنكر يؤكد فذلك وذلك
كذلك والامر منطبق على قوله الى اشتمل عليها بالقوة القريبة من الفعل
ومعنى انطباق الحكم الكلي على جزئياته اشتماله على احكام جزئيات
موضوعه فقوله على جزئياته حذف مضاف ومضاف اليه واجراء الانطباق
الصدق فمعناه صدق مفهوم موضوع ذلك الحكم على جزئياته فضمير

جزئياته

جزئياته يرجع الى ذلك المحذوف فتعين الحذف على هذا الوجه في ينطبق
اي يصدق مفهوم موضوعه ولا يصح ارجاعه الى شيء قوله فهي اخص من
الاشكلة لا يخفى ان كل شاهد مثال من غير عكس فانه لا يستقيم كل انسان
من الذكور للاثبات الا ان يكون الذكور له فقط وكذا الانسان من الذكور
للايضاح الا ان يكون الذكور له فقط واما ان يكون الذكور له وله في
سواء كان الذكور لامر اخر ايضا ولا نفعل الاول يتباينان تباينا
كليا وعلى الثاني يكون بينهما عموم وخصوص من وجه بل يخفى ان كل
ما يصلح شاهدا يصلح مثالا من غير عكس لان الاثبات لا يتميز لكل
كلام بل لا بد من كونه معتدا به بان يكون من التنزيل او الحديث داود
كلام من يوثق بعربيته بخلاف الايضاح فانه لا يحتاج الى ذلك
وهذا كقولهم قصر التعيين اعم والتشبيه بالوجه العقلي اعم على
بيانه الله تعالى قوله وقد استعمل الالوهية هنا متعديا الى مفعولين
يقال الاشك ان الالوهية هنا حقيقة التقصير فلا يعدا عنهما من غير
ضرورة هنا بخلاف قولهم بخلاف قوله الوك نصبا اما الثاني

فان نقلها الى الاستئناف اقل قليل والاسمية التي خبرها انشائية
ينبغي ان يكون انشائية على القول بعدم التأويل كما اختاره
كما ان اسمية التي خبرها معرف يتضمن الاستفهام نحو اين زيد
وكيف عمرو وكذلك والاسمية التي خبرها فعلية في حكم الفعلية
في افادة التجدد والانشائية اذا وقعت خبرا فالحاجة الى التأويل
فيها اقل قليل على الانشائية واعلم ان الظاهر من كلام الرضي ان المدار
هنا اعتراض لا تنبيه وتحقيق وقد بينا وجهه في الحاشية قوله
كما بين الله تعالى حيث بان في صدر الخاتمة انها من الفن الثالث
استدلال بان المصدر في الاصل هو الحالة فيه من التراكيب
الشرعية وما يقصد بها من الاشياء التي يذكرها في علم البديع بعض
المحققين قوله ناسب ذكره بطريق التعريف العهدي اشارة الى الاول
يقال للمعهود في التعريف العهدي ان يذكر السابق ثانيا بلفظه و
ان يجوز ذكره بمرادف له ايضا والسابق ههنا انما هو المعاني والبيان
والبديع ولم يذكر هناك الى في عبارة ما يشعر بكونها فنونا فكيف

يجعل

يجعل الفنون اشاره اليها والى جوازه ذلك باعتبار ان كونها فنونا
ظاهر جدا فان ظهوره يغني عن ذكره فيكون المعنى الفن الاول باعتبار
كونه اشارة الى علم المعاني يعني علم المعاني فيلغو احمل علم المعاني عليه وهكذا الفن
الثاني والثالث ويمكن ان يجاب عنه بان الفن الاول اشارة الى
ما ذكر اولا وهو الذي يحترز به عن الخطاء في تادية المراد والفن الثاني
الى ما ذكر ثانيا وهو الذي يحترز به عن التعقيد المعنوي والفن الثالث
الى ما ذكر ثالثا وهو الذي يعرف به وجوه التحسين لا يقال قد ذكر سابقا
ان الذي يحترز به عن الخطاء في تادية المراد هو علم المعاني فلو حمل الفن
الاول الى ما يحترز به عن الخطاء في تادية المراد يكون حمل علم المعاني عليه
تكرارا خاليا عن الفائدة لانا نقول لما بعد العهد في الفن الثاني والثالث
افادت الاعادة فيها فطرد ذلك في الفن الاول ايضا نظما للفنون
الثلثة في سلك واحد قوله مأخوذة من مقدمة الحيش اراد انها منقولة
عنها لمناسبة ظاهرة بينهما فتكون لفظ المقدمة في مقدمة العلم
ومقدمة الكتاب حقيقة عرفية ويحتمل ان يريد انها مستعارة

ان لا يلزم

منها فيكون لفظ المقدمة مجازا فيهما ولا يبعد ان يجعل التقدم

والتحقيق بان يقال انها في الاصل صفة حذف موصوفها واطلقت على

طائفة من الكتاب او طائفة من الالفاظ متقدمة على علم او على

سائر الفاظ الكتاب فالتاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية او لاعتبار

ان موصوفها مؤنثا كما قالوا في لفظ الحقيقة والحق ان المقدمة

ان كانت بمعنى الوصف الى ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم

واعتبار معنى التقدم فيها لصحة اطلاق الاسم كالضاربة والقاتلة

فاطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها

من افراد هذا المفهوم ومجاز ان كان بملاحظة خصوصها وان كانت

بمعنى اسم واعتبار معنى التقدم لترجيح الاسم كما في القارورة والخمر

فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات

المقدمة لهذه الطائفة وبالظن انه لم تثبت بل الثابت انما هو

وضعه لها بازاء مقدمة الجيش ولذا قال انها ماخوذة من مقدمة الجيش

قوله من قدم بمعنى تقدم فلا يجوز فتح الدال في المقدمة ولذا قال في الفائق

ان الفتح خلاف ما في بعض الكتب انه يجوز فتحها على انها من قدم المتعدي

وقيل يجوز كسرها على انها منه ايضا لان هذه الطائفة لما فيها من سبب

التقدم كانها تقدم غيرها او لافادتها الشروع بالبصيرة تقدم

من عرفها من الشاك على من لا يعرفها منه قوله ومقدمة الكتاب لطائفة

من كلامه الخ كثيرا ما يقدم المصنفون قدام المقصد طائفة من الكلام

ينتفع الطالب بمراعاة معانيها في ذلك المقصد ويسمونها بالمقدمة

كما يسمون طائفة من كلامهم فنا او قسما او بابا او فصلا ويجعلون كتبهم

مشتملة على هذه الامور اشتمال الكل على الاجزاء ومراده رحمه الله

بمقدمة الكتاب هذه المقدمة بمعنى انها مقدمة جعلت جزءا من الكتاب

فاطلاقها على الطائفة كاطلاق فن الكتاب وقسمه وفصله على

ما جعلتا جزءا لا يحتاج قطعا الى اصطلاح جديد فظهر ان حمل اصطلاح

المقدمة التي جعلت جزءا من الكتاب على مقدمة العلم التي هي معان قطعا

ليس بوجيه قوله واسفاع بها بالباء هو الواقع في اكثر النسخ الصحيحة

وفي بعض النسخ اشتفى لها باللام فاما ان يكون اللام بمعنى الباء او لا نسلم

خرج ره ظاهرهما بعض الالفاظ لا على المركب الناقص مع ان الفصاحة تتصف

بها جميع الالفاظ لا يختص بها بعض دون بعض فلا بد من تاويل في المفرد او في

الكلام حتى يتناول هذا المركب فاختار البعض الثاني في الكلام بحمل على

ما ليس بمفرد بقرينة مقابلته بالمفرد واختاره ره المفرد بحمل على ما ليس

بكلام بقرينة مقابلته بالكلام فرجح على الاول بانه قد عهد في المفرد

على ما يقابل بمقابله فاذا قوبل بالمركب يراد به ما ليس بمركب وبالمثنى

والمجموع يراد به ما ليس بواحد منهما وبالمضاف يراد به ما ليس بمضاف ولم

يعهد في الكلام ذلك بل انه انما يطلق على المعنى الاصطلاحي اي المركب التام

او اللغوي اللفظ مطلقا وحقيقة الامر رجع الى انهم يطلقون على

المركب الناقص الكلام الفصيح او المفرد الفصيح فان اطلقوا عليه الكلام فالحق

ما اختاره البعض وان اطلقوا عليه المفرد فالحق ما اختاره ره وحينئذ

فصاحة المفرد بالخلوص عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس

الى الحق هو الاول لانه لا شك انه يوجد في المركب الناقص تنافر

الكلمات وضعف التاليف والتعقيد لفظيا ومعنويا فلو جعل هذا المركب

في المفرد

في المفرد على ما اختاره ره ينبغي ان يكون فصيحا مشتملا على هذه

الامور المخلة بالفصاحة لانه يصدق عليه انه خالص عن الغرابة

وتنافر الحروف وعلى القوانين القياسية والتالي باطل لان عاقلا ما

يكون فصيحا يكون تفهيم لفصاحة المفرد غير ما نحن فيه فلا بد ان يراد

الخلوص عن هذه الامور حتى ما نحن فيه ودعوى ان هذه الامور انما تخل

بالفصاحة في الكلام دون المفرد غير مسموعة لان الظاهر ان هذه الامور

انما تخل بالفصاحة مطلقا وذكرها في تعريف فصاحة الكلام دون المفرد

بناء على انها انما توجد في الكلام فقط فلو وجدت في المفرد على ما اختاره

ره لزم ان يذكر في تعريف فصاحته ليصير مانعا كما ذكرنا وتما يؤيد ما ذكرنا

انه اذا كان المركب من الموصوف والصفة مشتملا على تنافر الكلمات

يكون الكلام فصيحا على تقدير دخول هذا المركب في المفرد ولا عبرة فيه

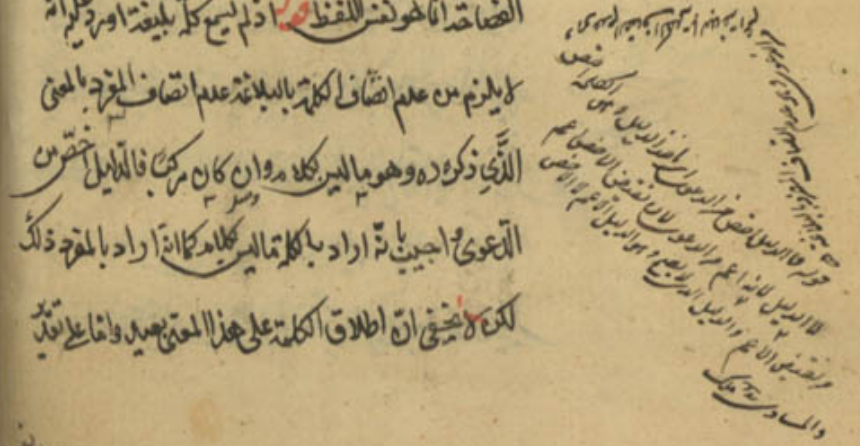
اصلا حتى صار كلاما لزم ان يتخلف غير فصيح مع انه لم يزد ولم ينقص فيه

حرف فصلا عن الحرف ولا يخفى شناعته وايضا اذا ضم الى هذا المركب لفظ

من القرآن في غاية الفصاحة لزم ان لا يكون فصيحا بعد ان كان فصيحا قبل

انضمام هذا اللفظ الفصيح وهو ايضم شيخه بقي شيء وهو انهم فسروا
المفرد بما لا يدل جزء اللفظ على جزء معناه فيتناول الاعلام المركبة
نحو برق نحره وشاب قرناها ومن المعلوم بجواز انضمامها الى الكلمة تارة و
الكلمات مثل ان يبني بامدحه ينبغي ان يكون فصيحا كلمة مفردة ولم يشترط
في فصاحة المخلوص شيئا في الكلمات او زاد في تعريفها المخلوص عنه ايضم ليصير
والاول فاسد فتعين الثاني وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالمفرد
الكلمة وانما مفسره باللفظة اي اللفظ الواحد على ما ذكر في المختصر
وباللفظة تخرج الاعلام المركبة وان كان المتبادر من المذكور في اكثر كتب النحو
انها كلمات او بقال هذه الاعلام مركبة صورة ولفظا والمعتبر في
الفصاحة انما هو نفس اللفظ قوله اذ لم يسم كلمة بليغة اورد عليه انه
لا يلزم من عدم اتصاف الكلمة بالبلاغة عدم اتصاف المفرد بالمعنى
الذي ذكره وهو ما ليس كلمة وان كان مركبا فالدليل اخص من
المدعى واجيب بانه اراد بالكلمة ما ليس كلما كما انه اراد بالمفرد ذلك
لكن لا يخفى ان اطلاق الكلمة على هذا المعنى بعيد وانما على تقدير

ان ليس



ان ليس الكلام ههنا بالليس بكلمة ويراد بالمفرد معنى الكلمة فلا بعد اصلا قوله
انما هي باعتبار المطابقة لان بلاغة الكلام مطابقة لمقتضى الحال و
المتكلم انما يقصد بها على انها كلام بليغ فالمطابقة معتبرة في كليهما قيل
مراد هذا القايل ان البلاغة عند العرب ليست الا باعتبار المذكور وفتح
ما ذكره من التعليل لان حاصله يرجع الى السماع والاستقراء كما اختاره
وفي التعليل نظر ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة بهذا الاعتبار انما
عرف بما في الكتب من اخذ المطابقة في تعريفي البلاغتين ولم ينقل ذلك
بنقل عن العرب فذلك اصلا وهو ظاهر قوله لغير المشتركة في امر يعمها
تفسير للمختلفة وبيان لما هو مناط التغاير ولاخفاء ان المراد من امر
يعمها امر يصلح تعريفا وبيانا لها فلا اختصاص بها والا فالمعنوية
العامة يعم المعاني المختلفة وانها مشتركة فيها وقد اورد على ابي الطيب حيث
فيما فعل من قسمة المستثنى والا لم تدع تعريف القسمين بانه لا حاجة
اليه لان قسمة الشيء بانه لا حاجة اليه لان القسمين بشتركان فيما يصح تعريفا
لهما وهو المذكور بعد الا واجيب انها كما ذكره صاحب اللباب قوله وتغير

من شاعرهم

الفصاحة للالفاظ كما ذكر في الشرح ان الفصاحة عندهم هي كون
اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثيرا
الاستقراء على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وما ذكر المصنف من الخلوص
لا شك انه ليس من هذا الكون ولا امارة صادقا عليه فلا يصح تفسير الفصاحة
التي هي هذا الكون بما ذكر من الخلوص فان ادنى درجات التعريف ان
يكون صادقا على المعرف وصدق الخالص لهذا الخلوص على الكلام لهذا
الكون لا يوجب صدق الخلوص على الكون فان صدق المشتق على الشيء
لا يستلزم صدق المأخذ على الآخذ كالناطق والكاتب والمتنفس
والكتابة نعم يجتمع الصدقان كما في الماشي والمتحرك والحي والجزئي
لا يقال اذا لم يصدق الخلوص على الكون الذي هو الفصاحة لا يصح
تعريف الفصاحة بالخلوص فكيف يحكم بالشياع كما تقول ان الادباء
كثيرا ما يتسامحون في التعريفات ويكتفون بمجرد ان تصور المعرف تستلزم
تصور المعرف ولا يحافظون على قاعدة المعقول من وجوب كون
المعرف محمولا على ان اهل المعقول من يجوز التعريف بالمساوي كتعريف

البيت

دقت
اعتماد كردن

الاربع

البيت بالجدران والسقف وبالعكس فان وجه صحة التعريف في الجملة ظاهر
قصد المبالغة وادعاء ان الخلوص هو الفصاحة فزيادة تصحيح
ولا يخفى عليك ان مثل ذلك لا يلتفت اليه في التعريفات كما ان الادباء
كثيرا ما يعتبرونه ذلك بل ادنى منه في باب التعريفات وقيل وجه
الشياع ان الفصاحة وجودية والخلوص عدمي ويتجه عليه
منع كونها وجودية ولو سلم ذلك فلا شك في صحة رسم الوجودي بالعدمي

الوجودي

من غير استتباع فيه تضل العقاص في جمع العقاص مع ان المشتق والمشتق
لطيفة مع الاشارة الى ان العقاص مع كونها تعيب في الاخيرين مع خدشها
وقيل العقاص بمعنى المذاري اي سير المذاري في الشعر ويروى في البيت
تضل المذاري في متنى ومسرى المذرى خشية مذات اطراق ذبابها
الطعام ويتقى الكدس والمراد في البيت الشيط وفي التعبير عنه بالمذاري
مبالغة لطيفة قوله من المهموسة الرخوة الحروف المهموسة هي حروف
ستشختك خصفه والمجهورة ما عداها والشديدة حروف اجدت بكوتها
طبقك والرخوة ما عداها وعدا حروف لم يروعونا وهذه الحروف

تمام

المذاري اي
يوشش كه كندم از وميسازند

اذرى
بالانداختن

يسمى المعتدلة بين الرخوة والشديدة على ان هذا القيل
فسر الكلام بما ليس بكلمة يعني ان مدخلية فصاحة الكلمات في فصاحة
الكلام على قول اكثر منها على قول من فسر الكلام بالمركب التام اذ كان
مدخليتها اكثر كان القول بوجود كلام فصيح بدون فصاحة كلماته
افسد على قوله الآتي على قول غيره يوجد كلام فصيح في الجملة وهو المركب
الناقص بدون فصاحة كلماته لانتهاء اما اشترطت به فصاحة الكلام
والمركب الناقص ليس بكلام قوله والقياس على الكلام العربي يعني انه ثبت
جواز عدم فصاحة كلم من كلام فصيح بالقياس على جواز عدم عربية كلم
من كلام عربي فانه وقع في القرآن الذي هو كلام عربي لقوله
تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا اي انزلنا القرآن كلمات غير عربية
بل فارسية كالاستبرق والبحر او رومية كالقسطاس او حبشية
كالسكات وهذا القياس فاسد لان وقوع غير العربي في القرآن مع
ما ذكر من وقوع الاستبرق واخواته في القرآن لا يوجب ذلك لان
كونها غير عربية مع ان انها جاءت عربية ايضا لجواز توافق اللغتين

كالصابون

كالصابون والتنور ولو سلم كونها غير عربية لكون القرآن عربيا مع
والضمير في انا انزلناه راجع الى السورة كالى القرآن كما قيل وطلاق
القرآن على بعضه شايع ولو سلم كون القرآن عربيا فمعناه كون القرآن
عربيا المنظم والاسلوب لا عربي المتن ولا يأتي كون كلماته غير
عربية ولو سلم انه عربي المتن فذلك باعتبار الاعم والاغلب لان ما هو
غير عربي من كلماته اقل قليل بالنسبة الى العربي ولا يجدي مثل ذلك
في الكلام الفصيح لان فصاحة الكلام مشروطة في فصاحة الكلام
عربية الكلام ليست شرطا في عربية الكلام بل يكفي عربية اكثر كلماته
والاحداث تقول المعلوم من كلامهم ان فصاحة المركب التام والناقص
مطلقا تشترط فيه فصاحة كلماته واما اذا كان عدة من افراد
الكلام سماة بابرم كالسورة والقرآن مثلا فلم يعلم انه تشترط في فصاحة
مثل هذا الكلام فصاحة كل كلام او كلمة منه فتى اشتراط فصاحة
قوله لم اعهد سواء اعتبر كلاما ان اخذ مع الضمير او لا ان لم يوخذ
فصاحة السورة او القرآن تامل واشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة

فصاحة الكلام وفصاحة المتكلم

الكلام لا يوجب ذلك الا شرط قوله فمجرد اشتمال القرآن على كلام غير
فصيح يعني ان لم يلزم من خروج السورة عن الفصاحة فاشتمال القرآن
على كلام غير فصيح يلزم عدم خروج السورة عن الفصاحة فاشتمال القرآن
على كلام غير فصيح لا يلزم البتة اما اذا اعتبرنا مجرد كلام لفظ واما اذا لم
يعتبر فلان عدم فصاحة يوجب عدم فصاحة الكلام ووجه قوله لان
كلمة غير فصيحة مع ان عدم فصاحة الكلام لازم جرما ان اللازم يتدار
على تقدير عدم فصاحة الكلام وعلى تقدير عدم فصاحة الكلية وان كان
هذا مستدركا للاول فانك قد علمت ان كلا من الامرين مستقل بالمنع
من غير احتياج الى ملاحظة استلزام احدهما للاخر ولما كان كون
اشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة مستلزما للفساد اظهر في ابطال كلام
هذا القايل قال بل كلمة غير فصيحة قوله تم ما يقود اي يجلب ويجر الى
نسبة الجهل او النقص كان اشتماله على غير فصيح اما لعدم علمه بانه غير
فصيح او بان الفصيح اولى من غير الفصيح فيلزم الجهل واما لعدم قدرته
على ايراد الفصيح بدلا عن غير الفصيح فيلزم العجز كما يقال القسم الثالث

يحتمل

يحتمل وهو ان يكون تم قادرا على ايراد الفصيح بدلا من غير الفصيح
وعالما بعلم فصاحته وبان الفصيح من حيث هو فصيح وان كان
اولى لكن لم يورد لحكمة له تم في ذلك كلا نتوسط انه لا حكمة في
ذلك لان القرآن انما اوتي به ليعجز ويصدق الرسول والاعجاز
انما هو بالبلاغة والفصاحة على الفصيح فان قلت غاية الامر ان
الدليل ايضا يتم بكون سفها وخروجا عن الحكمة فلم يتعرض
ولم يقل الى نسبة الجهل او العجز او السفه نتيجة الجهل فنسبه الخ
في نسبته قوله اي مدققا مطولا موافقا لما في المصباح من ان
الزج دقة في الحاجبين وطولهما وزججت المراة حاجبيها اذا
وطولته والمذكور في الاساس ان الزج دقة الحاجب واستقواس
حاجب الزج وزججت المراة حاجبيها ورما يستدل على اعتبار معنى
الاستقواس بقول حسان في مدح النبي صلعم

وانف كحد السيف في حسن رونق
وثغر كلون الراح او هو ابرد
وفرع كليل الغاب فاحم لونه
ونور صباح في سواد غياهب

الصحيح مر

قلت لما كان السفه

الراح الخمر او ابرد لبعض
نباتها كشمش ونحوه

غياهب ظلمة شديدة

بيانا للحوالة الخ وهو مما لا يجوز ان يكون لبيان اتصاف الخ
بالاستقرار بعد بيان اتصافه بالذاتية والطول بقوله الخ ورد
العطف في قوله كشوك القنون ربما يدفع الذاتية اي كالسيف التريجي
او كالتراج لابد لهذا التخريج من ان ينطبق على قاعدتهم ويمكن
توجيهه بان التفعيل يجيء بمعنى النسبة الى اصل كالتميم والمتزيد
اي المنسوب الى تميم والى تزاد فالمتراج بمعنى المنسوب الى التراجي او الى
اي بالمثناة فالمتراج اسم مفعول من مرتجه بمعنى نسبه الى التراجي
او التراج كالتميم والمتزيد من تممه وزيده بمعنى نسبه وقوله كالسيف
التريجي او كالتراج يكون بيانا الى اصل الخ هذا توجيه التخريج واما
وجه بعده فهو انه لا يتبادر من نسبة الى التراجي او التريجي معنى شائع
له وايضا الغالب في الياء ان يكون المنسوب اليه مصدرا ثلاثيا هذا الفعل نحو
كوفة وفسقية اي نسبة الى الكوفة والفسق وههنا ليس كذلك
واما التوجيه بانه من قبيل توس الرجل اي صار كالتوس فالمتراج
بمعنى القصير كالتريجي او كالتراج او بانه من عون الرجل اذا

صار

صار عوانا فالمتراج بمعنى القصير سريجيا او سراجيا بمعنى
التشبيه اي مثل او باتة من ورمت الشجرة اي صارت قدات او اق
فالمتراج بمعنى الاصيد اتراج وهذا يختص بالتخريج الاخير
فيرد على الكل انه انما يستقيم لو كان المتراج بكسر الراء لكنه بفتح الآن قول
فان قلت لم لم يجعلوه اسم مفعول ليكون تورية من وجهين احدهما
انهم لما حكموا بغرابة متراج حكموا بانه ليس اسم مفعول اقول لان كونه اسم
مفعول مما يخرجه عن الغرابة بناء على ان تراج انه وجهه ليس غريبا وفيه
انه لا مناسبة بين غرابة متراج وكونه اسم مفعول من تراجه وجهه
وعلم غرابة تراج انه وجهه مما لم يتعرضوا له في شرح المفتاح متراجا اسم مفعول من
تراج وغريبا وقد ذكرنا وجه ذلك في الحاشية وثانيهما انهم ذكروا
في تخريجه وجهين وكونه اسم مفعول من سراجه انه وجهه وجه ثالث فلم
يذكروه فيه ان الجواب الثاني من التوارد وهو قوله او يكون من باب الغرابة
يابى ذلك وايضا قد ذكرنا ان وجه تخريج متراج من التراجي انه اسم
مفعول من مرتجه اي نسبه الى التراج بالمثناة وقوله كالتراجي

لحاصل المعنى ويكن دفع هذا بانه اجاب عن السؤال بوجهين الاول
انه يحتمل ان يكون سرحانه ومحمد مولدا مستحدثا من السراح وفي
تقريره وجوه احدها انه اذا كان مولدا حادثا بعد حكمهم بالغرابة فقد
صح حكمهم بها لانه لم يوجد حال الحكم حتى لا يصح الحكم بناء على جعله
مفعولا من سرح وفيه ان الظاهر ان الحكم بالغرابة ليس سابقا على التوليد
سرح الله فان الاول من اية المعاني والثاني من اية القوة والثاني
انه اذا كان مولدا لا يفيد جعل سرح اسم مفعول منه خروجه عن الغرابة
لان المولد غريب وفيه انه لا يبقى بين وجهي الجواب فرق يعتد
والثالث انه اذا كان مولدا لم يصح جعل سرح اسم مفعول منه لانه
لغة اصلية ولا يخفى ما فيه والوجه الثاني من ان سرحانه
ايضا غريب فلا يفيد جعل سرح اسم مفعول منه خروجه من الغرابة وفيه انه
اذا كان مولدا كان غريبا فلا يحسن ايقاع الغرابة في مقابلة التوليد
وايضا قد سبق ان هذا الجواب لا يستقيم على التقرير الثاني في السؤال
هذا تقرير الجواب على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فلا

يصح

يصح ثانيا وبحسب الجواب اصلا وكذا ثالثا وجوه تقرير الوجه الاول
من وجهي الجواب ولما كان في هذه الفتحة من الشبهة والمناقشات
وان امكن دفع بعضها بارجاعها الى قوله قلت هو ايضا من هذا القبيل
او هو ماخوذ من السراح لا يعني ان سرحانه من قبيل الغرانيق
ماخوذة من السراح كالسرح فلا يفيد جعله اسم مفعول منه خروجه
من الغرابة فوائد استعير لكل واضح معروف واقتصر على معنى الاشتهار
وذكره في شرح الكشاف انه استوى في الشرف والاشتهار فكانه نظر
الى ان وصف اللقب بالشرف ليس له كثير معنى وليس بذاك فوائد
انما هي من جملة الغرابة ان اراد ان الغرابة مشتملة عليها كما قال في
الشرح لان الكراهة داخلة تحت الغرابة فكراهة ذلك اللفظ الغرابة
المشتملة عليها فتم كيف ولم يذكره تقرير الوجه الثاني ما يدل على الكراهة
ان اراد ان الكراهة بسبب الغرابة ومن جهتها يلزم ان يكون
كل غريب كريها وهو ممنوع ولو سلم فمراد صاحب التقريب احد الامرين اما
ان الخلو عن الكراهة داخل في مفهوم فصاحة المفرد فلا بد من ذكره

فى تعريفها واما ان يكون الكراهة تحمل بالفصاحة فلا بد فى
تعريفها من ذكر الخلوص عن الكراهة والالم يكن التعريف تاما
ولا يندفع شئ منهما بما ذكره رحمه الله ان الكراهة لسبب الغرابة
اما الاول فلانه لا يلزم من اعتبار انتفاء السبب فى موضوع اعتبار
انتفاء مسببه فيصح والثانى فلانه لا يلزم من انتفاء السبب الخاص
انتفاء المسبب لجواز ان يثبت الشئ باسباب شتى ولان
السبب ملزوم والمسبب لازم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء
اللازم لجواز ان يكون اللازم اعم ولو ذكر ما يدل على ان الكراهة
سبب للغرابة اندفع الثانى لان انتفاء المسبب مطلق وقيل لان
الكراهة اشارة الى ما ذكره الخلخالى وحاصله ان الكراهة فى
السمع اما ان يرجع الى المعنى لا الى نفس اللفظ واما ان يرجع الى
اللفظ لغرابته واما ان يرجع الى نفسه لاشتماله على تركيب يستنكر
انتطع عنه فعلى الاول لا خفاء ان ذكر الكراهة مستغنى عنه
وكذا على الثانى لان قيد الغرابة يغنى عنه واما على الثالث

يجب انتفاء السبب

فلا

فلا بد من ذكرها لا بد ان يذكر فى تعريف الفصاحة الخلوص
عن الاشتمال المذكور لا خلاله بالفصاحة فرضا واذا عرفت ذلك
فاعلم انه لا يتجه عليه نظر ان اراد بانه قد يكون الكراهة فى
بعض الالفاظ ثابتة مع قطع النظر عن التنافر لان الخلخالى لم ينكر ذلك
بل اشبعه حيث ذكر ان الكراهة قد يكون للغرابة او للاشتمال المذكور
او للتنافر وان اراد به ان الكراهة حيثما كانت يكون ثابتة مع قطع
النظر عن التنافر وانما ذكر لفظ الجزئى على سبيل التمثيل فانه يمكن
ان يقال من الضرير فى خلوصه فيكون المعتبر بذلك الحال هو الخلوص لكونه الحال
فى ذى الحال فيتوجه عليه انه لا يستقيم به الاحتراز عن مثل زيد اجلل بل
يلزم ان يكون مثله كلاما فصيحا لانه يصدق عليه انه خالص عن الامور
المذكورة حال فصاحة كلمة وهى انه يقال زيد اجر كما يقال عداة
المرء ان ينتهى عن المنهيات حال اختيار فاذا ارتكب شيأ منها فى حال
اضطراره لا يسقط عدالته بل يكون عدلا لانه يصدق عليه انه
منته عنها حال الاختيار وان ارتكبها للاضطرار فلم يوقع الاشكال

اعلم انه جعل قوله ان يذكر فى تعريف الفصاحة الخلوص عن الاشتمال المذكور لاخلاله بالفصاحة فرضا واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يتجه عليه نظر ان اراد بانه قد يكون الكراهة فى بعض الالفاظ ثابتة مع قطع النظر عن التنافر لان الخلخالى لم ينكر ذلك بل اشبعه حيث ذكر ان الكراهة قد يكون للغرابة او للاشتمال المذكور او للتنافر وان اراد به ان الكراهة حيثما كانت يكون ثابتة مع قطع النظر عن التنافر وانما ذكر لفظ الجزئى على سبيل التمثيل فانه يمكن ان يقال من الضرير فى خلوصه فيكون المعتبر بذلك الحال هو الخلوص لكونه الحال فى ذى الحال فيتوجه عليه انه لا يستقيم به الاحتراز عن مثل زيد اجلل بل يلزم ان يكون مثله كلاما فصيحا لانه يصدق عليه انه خالص عن الامور المذكورة حال فصاحة كلمة وهى انه يقال زيد اجر كما يقال عداة المرء ان ينتهى عن المنهيات حال اختيار فاذا ارتكب شيأ منها فى حال اضطراره لا يسقط عدالته بل يكون عدلا لانه يصدق عليه انه منته عنها حال الاختيار وان ارتكبها للاضطرار فلم يوقع الاشكال

الفصاحة كما يدل عليه التعريف على ما ذكر ههنا فلان يخل التنافر
مع عدم الفصاحة اولى قلت لا يلتفت الى مثل ذلك في باب التعريفات
فانه يكفي في فساد التعريف صدقه على غير المعرف سيما اذا كان صادقا
على الغير فقط دون الشيء من افراد المعرف كما في ما نحن فيه على
تقدير الاقتصار على الاصل المذكور على انه على تقدير التنزل يصدق
التعريف على ضعيف ايضا لان الكلام ليس شيء منهما من افراد المعرف و
حاليه الاولوية انما يستقيم بالنسبة الى احدهما وليس في الناظم
الناشيء من صدق التعريف عليه فقط دون الشيء من صدقه
على الاخر كما بيناه في الحاشية فالمشهور بين الجمهور اقول فلا يليق الضعف
بتجويزه في غير المشهور فان الاضمار قبل الذكر على الوجه المذكور
في نحو ضرب غلامه زيدا يوجب الضعف وان جوزه البعض كالاخفش و
ابن جني لفظا ومعنى وحكما اقول الذكر اللفظي ان يكون ملفوظا
به صريحا قبل الضمير سواء كان مذكورا قبل ضميره لفظا ومعنى نحو
ضرب زيد غلامه فان زيدا مذكور قبل ضميره لفظا ومعنى او لا نحو

ضرب

ضرب زيدا غلامه فان زيدا وان كان مذكورا قبل ضميره صريحا لكنه
مذكور معنى بعده لان مرتبة الفاعل التقدم على المفعول والذكر المعنوي
انه يكون مصرحا به لكن يكون هناك ما يقتضي ذكره معنى كما كان رتبة
الفاعل التقدم على المفعول نحو ضرب غلامه زيدا فان ذلك يقتضي كون زيد
مذكورا قبل الضمير معنى وكون رتبة المفعول الاول التقدم على الثاني نحو
اعطيت درهما زيدا وكتضمن الكلام السابق ذكر المرجع نحو قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى فان الضمير متضمن بمصدره وكاستلزام الكلام
السابق للذكر المرجع استلزاما قويا كقوله تعالى ولابويه اي المورث فان
الكلام السابق في بيان الميراث وانه يدل على المورث او بعيدا كقوله تعالى
توارت بالحجاب اي الشمس فان ذكر العشي سابقا يدل على الشمس ونحو ذلك مما
يوجب كونه مذكورا معنى والذكر الحكمي ان لا يكون مصرحا به ولا يكون
شيء من سياق او سابق مقتضيا لذكره معنى الا ان حكم او وصف
مفسر الضمير وما يصح مرجعا له يلزم ان يتوقف ذكره حكما وذلك انما
يتحقق حكم الواضع لاغراض تجيء بيانها في وضع المضمر موضع المظهر

العشاء ما قبل الظهر
والعشي ما بعد الزوال

الكلام

على الذكر فيكون بيانا لاقسامه اى يعلم الضمير

فالمرجح المؤخر لغرض تقديم حكما كان المحذوف لعلة بعد في حكم الثابت
فظهر تماما ذكرناه قوله لفظا ومعنى وحكما متعلق بالذكر وبيان لاقسامه
ولك ان تجعلها متعلقا بمعنى كون الا خير الذكر الى تقدم الضمير
على ذكر المرجح وتاخير المرجح عنه لفظي ومعنوي وحكمي والمتهور جعلها
اقساما لتقدم المرجح والا مر فيه سهل فان احدها يعلم بالمقايسة
الى الاخر وما وقع في الشرح من الاقتصار على اللفظ والمعنى دون ذكر الحكم
فمبني على انه اراد بالمعنوي ما يتناول الحكمي لان المراد بالمعنى ما يقابل
اللفظ حكما كان او لا والواو في والورى للحال اثره على كونها للعطف
على المستكن في امدحه لوجود الفصل فيكون المعنى امدحه ويمدح الورى
لوجوه احدها حسن المقابلة بقوله لمدحه وحده فان قوله وحده في
مقابلة قوله والورى معي وقد جعلا حالا وقيد اللوم الذي قوبل بالمدح
فينبغي ان يكون والورى معي ايضا حالا وقيد اللوم رعاية للتطبيق
بين المتقابلين والثاني انه على تقدير العطف يكون مدح
الورى جزاء لمدح الشاعر وموقوفا عليه ولا يخفى انه قاصر فيه بيان المدح

بالنسبة

بالنسبة الى العالم بل الكلام على التوقف كما في تقدير الحالية والثالث
انه يتم على تقدير العطف استدراك قوله معي والرابع انه يتم على
تقدير العطف اتحاد الشرط والجزاء فان المعطوف على الجزاء
جزاء على حدة كالمعطوف عليه ومعلوم ان المعطوف عليه هو الشرط و
اما على تقدير الحالية فالشرط هو مدح الشاعر مطلقا والجزاء
مدحه مقيدا بالحال المذكور ويمكن دفع الاخيرين بان المغايرة بينهما
على عدم تداخل مدحهم من مدحه وانه معنى صحيح ويعتبر العطف اولا
ثم التعليق بالشرط فيكون المجموع جزاء قوله ويتم مقابلة المدح واللوم بالتمام
ربما يعتذر عنها بانه اشار بذلك الى انه ينبغي ان يخطر ببال
عاقل ولو على سبيل الشرط والتعليق بل الوداع فانما يعرض لوجه دون
ذمه وفي استعمال متى الدالة على سوء الكلية في المدح واذا الخالية عن
هذه الدلالة بل هي مستعملة في قوة سوء الجزئية لطافة وحيث اشار الى
انه يضيق له صدره ولا ينطلق لسانه بمايدل على سبق الكلية في الذم
وان كان فيه لطافة ايضا ولانه تعليق توجده بالذم على اوله الشعر

بعلية اللوم لم يفد فائدة الكلية المبنى عليها التطابق الثاني
تاء تكلم التنافر اى ان فيه تنافرا كما مر ولا يلزم ان لا يكون تنافر اكل
منزلتين فى ما سبق ان الثانى دون المتناهى ولا ان يكون احد الامرين
موجبا للتنافر فى الجملة واجتماعهما كلها حتى يلزم عدم فصاحة نحو
فسحقا مع وقوعه فى القرآن بل اللازم ان اجتماع الامرين سبب للتنافر
القوى الكامل بحيث لا يكون واحد منهما موجبا للتنافر اصلا وايضا
فى قوله تنافر التنافر واشارة الى ان التنافر ههنا بمعنى التنافر لا بمعنى
الاصطلاحى حتى يلزم ما ذكر وفائدة التعبير عنه بالتنافر الدلالة على الكمال
لان التنافر اذا اشتد كره فيه فاعلان يجئ كاملا قيل فى ذكر ضعف
التاليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى لانه لا يكون الا ضعف التاليف
فالخلوص عن الضعف يوجب الخلوص عنه اعلم ان المخلص اعتذر
بان ذكر احد الامرين من الضعف والتعقيد اللفظى يغنى عن الآخر
اما اغناء الضعف فلما سبق واما اغناء التعقيد فلانه لا الم الضعف
لان التاليف اذا لم يوافق القانون اوجب صعوبة فى الفهم لا محالة

والخلوص

والخلوص عن اللازم يوجب الخلوص عن الملزوم فان قصد ما ذكر فى
اعتراضه لم يحسن الاقتصار على بعض السوال وان كان الانتقاد بناء
على ان ما ذكر لا يفيد السوال تماما لانه يفيد فى اغناء ذكر الضعف عن
ذكر التعقيد ولا يفيد العكس ورد فيه ان يقال لا نسلم ان كل ضعف
يوجب تعقيدا فان مثل جاءنى احمد بالتنوين مشتمل على الضعف
دون التعقيد قيل المخل واقع فى انتقال الذهن اما ان يراد المخل الواقع
للمتكلم او للسامع فعلى الاول لا يصح تعليل المخل بما يراد اللوازم وعلى
الثانى لا يصح تعليل عدم ظهور الدلالة بالمخل اذ الامر بالعكس فيهما
ويمكن ان يراد الاول على ما يناسب قرينته وهو المخل الواقع فى النظم
وتعليله بالايراد باعتبار معنى العلم والظهور اى معرف المخل ونظيره
بالايراد ان يراد الثانى وتعليل عدم ظهور الدلالة باعتبار
معنى العلم والظهور قيل وذلك بسبب ان يراد اللوازم قد تقوم
التنبيه فى التعقيد لا غير ويوجه بانا اذا جعلنا التعقيد بسبب ان قصد
باللفظ ما ليس من لوازم معناه يكون ذلك داخلا فى ضعف التاليف

والوجه انه انما خص الارادة بالذكر لان القسم اكثر وهو ان يراد باللفظ
ما ليس من لوازمه اقل قليل حتما في كلام من يعتد به ثم اراد بالتلازم
والوسايط معنى الجنس على ما عليه ائمة الاصول ان لام الجنس يبطل
الجمعية الا الجنسية فلا خفاء وان اريد معنى الجمع فظاهر انه لا يصح
اعتباره بالنظر الى كل مادة فلا بد من اعتباره بالنظر الى المواد
فيكون في كل مادة وجود لازم بعيد وعلى التقديرين فالظاهر يلزم
تكثير الواسطة في كل مادة ووجه ان يراد بالكثرة ما يكون
فوق الواحد فالملازم وجوه لازم بعيد مفتقر الى واسطتين
او اكثر في كل مادة ولما طلب بعد الدار مع اضافة القرب الى ذوات
المخاطبين لطائف حيث اشار بتذكير الستين الى ان طلب
البعد وان كان يتوصل به الى مقصود عظيم هو القرب لكن لما كان
في نفسه طلب للبعد الذي هو اردى من الردى واسوء من السوى
سوف الاهتمام في مهالكه اردكابه واخو التوقف في ورطة التوقف
هذا ان حمل الستين على موضوعه وهو الاعتبار وان حملتا على المجرد

فصل في بيان السين واضافة البعد الى الدار

التوكيد

التأكيد فالمطابقة باعتبار اختيار العبارة الدالة على الاعتبار
وضعا ودهرا باضافة البعد الى الدار والقرب الى ذوات والتقدم
الالة وان تعلق غرض لطالب البعد فالعاشق لا يطلبه لانه
يعتاد بعد نفسه محالا فكيف يطلبه بل يطلب بعد مكانه ومطلوب المحب انما
هو قرب ذات المحبوب لا قرب داره ومكانه قوله بالترفه هو
التصحيح انما لانه ثبت هو عنده بالنقل الصحيح واما الان التصحيح عنده
في معنى البيت ما ذكره الشيخ وهو مبني على الترفه قوله لكنه اخطاء
كانه اراد بالخطاء ما يعد خطاء ويكون في حكمه عند البلغاء
والا فلا وجه ظاهر من النقض كما ذكره الشراح انه يستعمل الجمود في مطلق
خلو العين مجازا باستعمال المقيد في المطلق ثم يكن بالمطلق
عن المرور قوله طيب صيغة المتكلم من طاب يطيب نفسا تميز ولا يحسن
ان يجعل صيغة المتكلم من طيب يطيب وتفسا مفعولا لقيل الظ
من كلام الشيخ انه جعل طلب البعد مجازا عن لازمه وهو طيب
النفس وجعل سكب الدموع مجازا عن سببه والاوجه انه كناية عنه

فصل

وهو الحزن

الى التجهة في سكب الدموع بل ما ذكره تقرير للمعنى وبيان لسبب السكب

قوله وللقوم ههنا كلام فاسد وهو ما ذكروا في معنى البيت ان

عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب فظلب

الثاني البعد ليحصل نقيضه وهو القرب وطلب الزيارة ليحصل نقيضه

وهو الهجران ووجه فساده ان الزمان والاخوان انما ياتي بما هو

نقيض المطلوب فالواو لا يفيد انه مطلوبه وليس وراءه بل يفيد انه

بان من ظرافة الشعراء انهم يتعمدون طلب شيء يكون مطلوبهم خلافه

تسببا الى حصوله لما اشتهر ان الزمان ياتي بخلاف المطلوب وهذا من

الامور الخطابية التي ياتي بها الشعراء لا للظرافة ولا يقدح فيها امثال

هذه المناقشات وقد جاء بذلك صريحا ابو الحسن الباخرزي فقال

ولكم تمنيت الفراق مغالطا واحتلت في استشارة غرس في وادي

وطمعت منها في الوصال لانها تاتي الامور على خلاف مرادي قوله كانها

تجري في الماء يشعر بان اطلاق التسبيح على الفرس على سبيل الاستعارة

على ما ذكر في الاساس ومن المجاز فرس سابح ومسبوح ووجهه ان التسبيح

والتسبوح من سبح في الماء فان اعتبر موصوف التسبوح في البيت هو

الفرس على تشبيهها في البر بالسباحة تماما في البحر في سرعة السير مع علم التجانب

الا كيف يكون التسبوح استعارة تبعية وان اعتبر الموصوف غير الفرس

على تشبيه الفرس بشخص سابح في الماء يكون استعارة اصلية مصرحة

ولا يخفى ما في ايثار التسبوح على السابح من لطف المبالغة

وما في ذكره الاسعاد في الغمرة من التسبوح من اللطافة فان الغمرة

في الاصل ما يغمر الماء ولا يخفى من ابتلائها الا الشاذ

والمراد بالغمرة ههنا مطلق الشدة استعمالا للمقيدة في المطلق

ولا يخفى انه لا يحصل كثرة بذكره ثالثا لان التكرار لما كان

هو الذكر مرة بعد اخرى فاما ان يراد به مجموع الذكرين او الذكر

الاخير وعلى الاول لا يتحقق بتثليث الذكر تعدد التكرار فضلا عن

كثرته وعلى الثاني لا يتحقق كثرة بالتثليث وان تحقق تعدده

لان الكثرة لا يتحقق الكثرة بمجرد التعدد بل يحتاج الى زيادة

عليه فلا بد من تثنية الذكر اولا حتى يحصل ثلث تكريرات وقد

يجاب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ان قوله كثرة
التكرار ليس من اضافة المصدر الى الفاعل بل من اضافة السبب الى
سببه وفاعل المصدر هو الذكر اى كثرة الذكر يسبب التكرار والثاني
انه بالذكر ثانيا يحصل تكرار احدهما بالنسبة الى الذكر ثانيا والآخر
بالنسبة الى الذكر اولا وقد حصل بالذكر ثانيا تكرار واحد
فالمجموع ثلث تكريرات قوله والجندل ارض ذات حجارة مخالف لما في
الصحاح الجندل بسكون النون وفتح الدال الحجارة والجندل بفتح النون
وكسر الدال الموضع الذي فيه الحجارة ولا يبعد ان يوفق بان
ما ذكره بيان للمراد ههنا فانه اريد باسم الحجارة ههنا موضعها
قوله وفساد ذلك مما يشهد به العقل والنقل اما النقل مما
نقل من الصحاح ولما العقل فلان المناسب انما يكون داعي الامر
بالتصويت سماع غير المصوت لا سماع المصوت لصوت الغير ويخدشه
انه انما يكون كذلك اذا كان الغرض من التصويت سماع الصوت اما
اذا كان اظهار النشاط والجسور كما لا يلائم ترنم بشاهد الاوا

وملاحظ

وملاحظة المراد فالامور تهايو يده انه لم يقتصر في داعي
الامر بالتصويت على السماع بل عوّر اليه الروية بل قدمها وغاية
ما يمكن ان يقال رعاية شهادة العقل بفساد توجيه يخالف النقل
وعند مندوحة وتسمح والا فلا يخل بالفصاحة قيل ورد رحمه الله في الشرح
توجيه النظر في القيل المذكور في فصاحة المفرد بان الكراهة في السمع
ان ادت الى الثقل دخلت تحت التنافر والا فلا يخل بالفصاحة
وعلة رحمه الله ضعف هذا التوجيه ظاهرا والظاهر ضعف لورود
المنع على قوله والا فلا يخل بالفصاحة وعند ضعف هذا
فلا يخل بالفصاحة وانه وارد ههنا ايضا وللجواب بوجه
لاخلال كثرة التكرار وتتابع الاضافات الا ما يلزمهما من الثقل
بخلاف الكراهة في السمع فانها بناسب الاخلال وتصلح سببا لله
من غير ملاحظة ما يلزمها من الثقل الا في الفصحاء كما يعترف
عما يثقل على اللسان فكذا عما يثقل على السمع وقد صرح بسخفة في النفس
احترازا عن الحال فانه كيفية في النفس غير راسخة فيها وقوله لا يوقف

انه يحكم بفساده

فلان عدم فصاحة ان دل على الثقل لا يدل على فساد الاضافات
بالفصاحة الا كون الالفاظ المكررة
في السمع ما كيزة الفصاحة عن استعمال
ما يكون فصيحة

تعقله على تعقل الغير اولى من المشهور وهو لا يوجب تصوره بقصده
امر خارج عنه لانه يخرج عن الحد الكيفيات التي يتوقف تصورها
تصور غيرها كالعلم والقدرة والاستقامة ونحوها فان تصورها تقف
موجبة لتصورات متعلقاتها لكن لا يتوقف عليها توقف المعلول
على علته كما في الاعراض النسبية فعلى المشهور لا يبقى الحد جامعا بخلاف
ما ذكره ره فهو اولى من هذا الوجه لكن يرد عليه الكيفية المركبة
لتوقف تصورها على تصور الاجزاء وكذا الكيفية النظرية لتوقف
تصورها على تصور الشارع فلا يبقى الحد جامعا ولا يرد ذلك على المشهور قوله
قوله استعدادية لو عبر عن المقصد الى قد يفهم منه انه لو لم يذكر الملكة
في التعريف يلزم ان يكون هذا المعبر فصلا وليس كذلك لانه
ان اراد التعبير عن مقصوده في الجملة فظ ان كون اللام في
المقصد للاستغراق ينافي ذلك وان اراد التعبير عن كل ما يدخل
تحت قصده على ما هو معنى الاستغراق العرفي فالظاهر انه لا يتحقق
بدون الرسوخ فقوله ما لم يكن ذلك راسخا فيه محل تامل ويمكن

دقم بان ليس قصده الا ان ذكر الملكة ليس بما ذكروه لا ترجيح
في استقامة هذا الاشعار واما ان في التعريف ما يوجب عدم قصد
هذا المعبر فغير قادح في ذلك ولو قال قوة ملكة احترازا عن
تعبير هذا المعبر لتوجه ما ذكر على انه لو قال كذلك لامكن الدفع بنحو
كما بينا في الحاشية قوله الى ان يعتبر استعدادية ان الحال انما يقتضي
اعتبار تلك الخصوصية وتدعو اليه ولا يقتضي نفس الكلام وانما
يقتضيه امر اخر من قصد افادة فايدة الجزء او لازمها او غيرها
وقد صرح بذلك في شرح المفتاح حيث قال لما كانت المطابقة
انما يتحقق بتلك الخصوصية وكان اقتضاء اصل الكلام بانيا وانما
اثر الانكار في اقتضاء تلك الخصوصية شاع اطلاق مقتضى
الحال على تلك الخصوصية انتهى كلامه لا يقال فيقتضي الحال انما هو
نفس الخصوصية لا اعتبارها كما يشعر به قوله الى ان يعتبر لانا نقول
ليس المقتضى هو الخصوصية على اي وجه وجدت في الكلام بل اذا كانت
مقرونة بالقصد والاعتبار وكفاك شاهدا على ذلك تحظية عليه السلم

مقتضى

من قال من المتونة على لفظ اسم الفاعل اتى قوا قوتهم والذين
يتوفون منكم على بناء المفعول فاذا كان للاعتبار مدخل عظيم في مقتضى
الحال بالغ في اشتراط رجوع المقتضى نفس الاعتبار مع ان فيه توع تعقيد
لما سنذكره ان المقتضى هو الاعتبار المناسب واتما قارنه الكلام
ان الخصوصية انما هي في الكلام لانه قيد الكلام بكونه مودى لاصل
المراد لا لانه اشعر ان الخصوصية خارجة عنه مصاحبة له واتما
داخلة في مجموع الكلام المركب من الكلام المودى لاصل المعنى ومن
الخصوصية واتما قيد الكلام بذلك حتى احتاج الى كلمة مع ولم
يصح كلمة في اشعارا بان مقتضى الحال لا بد ان يكون زايدا على
اصل المعنى ولو قال في الكلام لخلا الكلام عن ذلك الاشعار به
قلت قد يقتضي المقام الايجاز فيقتصر على اداء اصل المراد قلت
هذا الاقتصار امر زايد على اصل المراد فخصوصية ما في الصحاح
الفاء فيه افصح من ختمها فكان وجه ان الخصوص بفتح الفاء صفة
فيدخل الياء المصدرية يصير بمعنى المصدر ويضمها مصدرا

الخصوصية

فلا يليق

فلا يليق الحاق هذه الياء وانما ضح في الجملة بناء على جعل المصدر
بناء على جعل المصدر بمعنى الصفة او ان تكون الياء للمبالغة منه
وهو مقتضى الحال الظاهر ان الضمير يرجع الى الخصوصية والتذكير
باعتبار الخبر ويحتمل ان يرجع الى ان يعتبر ايجاد لاعتبار الخصوصية
مقتضى الحال بالتاويل السابق قوله وتحقيق ذلك حاصله ان التحقيق
ان مقتضى الحال هو الكلام المكيف بكيفية مخصوصة كالكلام
المؤكد والخالي عن التاكيد مثلا ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال صدق هذا الكلام عليه سمي ايجاده ذلك تحقيقا اشارة
الى ان ما يذكر على كلامهم في مواضع ان مقتضى الحال هو الاعم من
التاكيد والخلو عنه مثلا ليس بتحقيق بل تباع كما ذكر في
الشرح اعلم ان ما يضح وجها لذلك مما صرح به وتما
يصرح امور احدها ما نقل عنه في الحواشي وذكر في شرح
المفتاح وهو انه ذكر السكاكي في تعريف علم المعاني في تطبيق
الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فانه يدل على ان مقتضى الحال

امر مذكور والمذكور حقيقة هو الكلام لا الاحوال والتي ذكرت
المصنف في تعريف المعاني الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
فلو جعل المقتضى نفس تلك الاحوال لم يصح هذا القول ليكون هو الكلام
والثالث ان المطابقة تبغي الصدق كما هو اصطلاح المعقول وان لم يكن اعتبار
الصدق بين الكلام وبين تلك الاحوال اصلا ويمكن اعتباره بين
الكلام الذي يورده المتكلم وبين الكلام الكامل كما ذكر يقال يعني اقتضاء
الحال متحقق حقيقة في تلك الاحوال التي الكلام المشتمل عليها فان الكلام
المخاطب مثلا انما يقتضي تاكيد الكلام حقيقة الكلام المؤكد بل ما
يقتضي الكلام مراخر كما سبق بيانه مؤيدا باذكرني شرح المفتاح
وكلامهم في معظم المواضع محكم فان المقتضى هو الاحوال مثل قولهم الكلام
المخاطب يقتضي تاكيد الكلام وخلو ذهنه يقتضي خلوه عن التاكيد
والاحتراز عن العبث يقتضي الحذف والاحتياط يقتضي الذكر الى غير
ذلك وقول صاحب المفتاح الحال المقتضية للذكر والحذف والتعريف و
التنكير والتقديم والتاخير الى غير ذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل

على

على ان المقتضى هو الكلام سوى ما ذكر السكاكي على ما يقتضي الحال
ذكره وما ذكره المصنف في تعريف المعاني وما قالوا ان اللفظ مطابق
لمقتضى الحال كما ذكرنا وليس شيء من هذه الامور محكما في ان المقتضى
هو الكلام الكامل اما الاول فلان كلا من الاحوال والكلام الكامل متساويان
في علم المذكورية على سبيل الحقيقة فان المذكور حقيقة هو الكلام
الجزئي وكما انه يمكن جعل الكلام مذكورا بذكر الجزئي الكوني في ضمنه يمكن
جعل الاحوال مذكورة بذكر الكلام المشتمل عليها الكوني اعني كما
جعل السكاكي الالتفات الواقع في الفقرة موعا بسماعها فقال متى
من سامع الالتفات على انه قد قيل ان بعض الاحوال مذكور حقيقة كلا
التعريف وتنوين التنكير ومؤكدات الكلام فنقول ان قوله على
على ما يقتضي الحال ذكره يحتمل الاحوال والكلام الكامل واما الثاني
فلان تلك الاحوال ليكون كلية كالتاكيد الكلي والتعريف الكلي
كالتاكيد الجزئي والتعريف الجزئي المذكورين في الكلام الجزئي فيجوز
ان يكون مقتضى الحال هو الكلي والاحوال المذكورة في تعريف المصنف

هي الجزئيات الموجودة في الالفاظ فنقول ان اللفظ ليس اشتماله على
الجزئي يطابق الكل ويوافقه في الاشتمال عليه فمن الاشتمال على الجزئي
مثلا ان زيدا قايم باشتماله على ان كيد الجزئي يكون مشتملا على الكلي
ايضا ولئن تنزلنا عن ذلك يقال لا شك ان مقتضى الحال المركب
وهذه الاحوال الجزئيات لم نقصد انها احوال يطابق اللفظ
مقتضى الحال انما يكون اللفظ باشتماله على تلك الاحوال مشتملا على مقتضى
الحال فعلم ان ما ذكر المصنف في تعريف المعاني يحتمل كون المقتضى هو الاحوال
واما الثالث فلان كون المطابقة كما يكون بمعنى الصدق
على ما هو اصطلاح المعقول يكون بمعنى الموافقة على ما هو معنى اللغوي
بل رجحنا هذا بانه لا يلزم مطابقة اصطلاح هذا الفن اصطلاح
اصطلاح المعقول وكيف والعلمان متباينان غاية التباين ثم
لم يعرف في هذا الفن اصطلاح في لفظ المطابقة فيحمل
على المعنى اللغوي الذي هو الاصل في المعنى ما لم يوجد دليل النقل
وهو الموافقة ولا ريب في صحة القول بموافقة الكلام للاحوال باشتماله

عليها مع ان حمل المطابقة هنا على الصدق يوجب تغكيكا لاصطلاح المعقول
لانه يقال في اصطلاح الكلي مطابق للجزئي بمعنى ان الكلي صادق عليه
وهنا يقال الجزئي مطابق الكلي بمعنى صدق الكلي عليه فالصادق
ثمة هو المطابق على لفظ اسم الفاعل وهنا المطابق على لفظ
اسم المفعول وامر المصدوق عليه بالعكس وهذا يعني قوله على عكس ما تقدم
اذ الكلي مطابق للجزئيات فظهر ان ما ذكروا من مطابقة الكلام
لمقتضى الحال يحتمل ان يكون المقتضى هو الاحوال فاذا كانت هذه
الامور يحتمل لذلك وما نقلنا ومن كلامهم في مواضع المواضع لحكم
في ذلك وعلى المحتمل على الحكم شريفة رائعة سيما اذا ايد المحاكم بما هو الاصل
في اطلاق الالفاظ وهو تحقيق المعنى حقيقة كما بينا وقد انكشف
عليك مما ذكرنا اندفاع الامور التي دعته ده الى الحكم بالنقض لان
الاعتبار اللاتي لتحليل البيان عليه تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى
الحال اذ انما صار تفاوت المقامات معللة لاختلاف المقتضى لانه اذا
تفاوتت المقامات فالاعتبار اللاتي باحدها هو الذي يكون

مقتضاه بغاير الاعتبار الآتي بالاخرة وتفاوت مقتضيات
المقامات عين تفاوت مقتضيات الاحوال لان المقام هو الحال
بغاير الا باعتبار كما ذكره ره ولو بين جهة اختصاص الحال من بين
الازمنة المتعلقة وجهة اختصاص المقام من بين الفاظ الازمنة الا بكثرة
من نحو الجلوس وغيره لكان حسنا وقد بينا الثاني في الحاشية
قصر مقام تقييده لا يصح رجوع الضمير المجموع الى ما ذكر من الحكم والتعليق والمسند
اليه والمسند ومتعلقه بتاويل المذكور ولا نتم لا يشتمل كلما او
في قوله او اداة قصر وتابعاه ولا الى احد المذكورات بعضيا كالحكم
مثلا وهو ظ بل انه راجع الى احدها مطلقا وانه صادق على كل
منها فيصح تقييد احدها بمؤكد او كذا وكذا على ان يكون الاحد في الاول
غيره في الثاني والثالث ولا حاجة الى ان يقيد هكذا او تقييده باداة
قصر او تقييده بتابعاه للغنية عنهما ذكرنا ثم انه قد يتوهم
ان الكلام لغو ونشر مرتب فتقييده بمؤكد يرجع الى اطلاق
الحكم وتقييده باداة قصر الى اطلاق التعلق وهكذا الى

الاخر

الاخر وليس بذاك فان اطلاق الحكم وتقييده يتحقق بالنسبة
الى اداة القصر والشرط ايضا كما بالنسبة الى المؤكد وكذا يتحقق
الاطلاق والتقييد بالمؤكد بالنسبة الى التعلق ايضا كما بالنسبة
الى الحكم وعلى هذا فقس اما جعل كلا اخرى مصاحبة لها اولى تمادوا
في الشرح مع كلا اخرى صوحبت معها فانها لا يستقيم الا بتكلف والعبارة
الصحيحة صوحب معها او صوحبت باسقاط لفظ معها فان قلت لفظ
ان المعنى لكل كلم مع صاحبتها مقام ليس لتلك الكلم مع غير تلك الصاحبة
مطلق سواء شارك الغير تلك الصاحبة في اصل المعنى اولا ولكذا
ليس هذا المقام لتلك الصاحبة مع غير تلك الكلم مثلا لان مع
الماضي مقام ليس لها مع غيره سواء شاركه في اصل المعنى اولا وكذا
للماضي مع ان مقام ليس لم مع غيرها فما وجه ترك الثاني بالكلية
وتقييد الاول بصورة المشاركة في اصل المعنى قلت الثاني مذكور
معنى لانه يصدق على المصاحبة مع الكلم انها كلم مع صاحبتها فينلج
المقام الذي للمصاحبة مع الكلم في المقام الذي للكلم مع صاحبتها

بل كلاهما مقام واحد وكذا حال المقام الذي للمصاحبة مع
غير الكلمة بالنسبة الى المقام الذي للكلمة مع غير المصاحبة فانا
قلنا للكلمة مع صاحبتها مقام ليس لها مع غير تلك الصاحبة فقد
اخذنا ان هذا المقام ليس للصاحبة مع غير تلك الكلمة ايضا اندفاع
فيعلم في المثال المذكور ان لام الماضي مقام ليس لها مع غيرة وليس
لها مع غيرها لان الماضي مع ان كلم صاحبتها فيكون لها مقام ليس
لها مع غير الصاحبة واما وجه التقييد بالمشاركة في قولنا صورة
المشاركة هي المشتملة على غرابة والحاجة الى البيان فلم يقيد بالمشاركة
لربما توهم ان الحكم المذكور في غيرها لشيوع التخصيص والعمومات
قوله الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط لا شك ان الفعل في نحو
ان ضربت نفس الشرط لا مقترن بالشرط فكانه اراد بالشرط اداة
بحذف المضاف واراد بالشرط معنى الشرطية وارتفاع شأن
الكلام الى يتوجه على كلتا المعنيتين شيء اما على الاولى فلما تقرر ان
نفس الحسن والقبول مطابقة لاعتبار المناسب والارتفاع في الحسن بد

ان يكون

ان يكون زايدا على اصل الحسن فلا يكون الارتفاع بالمطابقة بل
بكمالها وزيادتها واما الثابت بنفس المطابقة اصل الحسن وبذلك
ذكر في المفتاح ان الارتفاع والانحطاط بقدر صلاحية المقام
لما يليق به واما على الثانية فلان الانحطاط في الحسن يوجب اصل الحسن
وبانتفاء المطابقة ينتفي الحسن بالكلية فلا يستقيم ان الانحطاط
في الحسن بعدم المطابقة ويمكن ان يقال لما كان الارتفاع
بالمطابقة الكاملة صح ان الارتفاع بالمطابقة لان المطابقة الكاملة مطابقة
ويصح اطلاق مطلقها عليها واذا اريد بالمطابقة الكاملة بهذا
يصح ان الانحطاط بعدم المطابقة وان ابيت عن ذلك فبناء
على ان المتبادر من المطابقة نفسها واصلها فيقال كون نفس الحسن
بالمطابقة وعدمه بعدها امر ذوقي كما في نحو المصحف ليس في
يثبت الحسن بمجرد الفصاحة من غير حاجة الى المطابقة والارتفاع
في الحسن بالمطابقة واراد بالكلام الكلام الفصيح اذ لو اجرى الكلام
على اطلاقه لم ارتفاع الكلام المطابق الغير الفصيح لكنه ليس

بمرتفع لان الارتفاع انما هو بالبلاغة وهي عبارة عن المطابقة
مع الفصاحة لكن الشان في اطلاق الكلام مطلقا على الفصيح
لان الفصاحة ليست مرتبة الكمال كالبلاغة حتى يحسن الاطلاق
بناء على ان غير الكامل لنقصانه يلحق بالعدم ولم يمكن التقييد
بالبليغ هنا لمكان قوله والخطاب لعدم المطابقة وقد امكن في
عبارة المفتاح لتقييده بكونه حال الاخطاب والارتفاع لعدم
المطابقة وقيد الحسن بالذاتي لان المرضي لا يحصل بالمطابقة
وهنا كلام وهو انهم اطلقوا القول بان هذه الصفات خارجة
عن حد البلاغة لا توجب حسنا ذاتيا اصلا ولا تعلق لها
بالمطابقة راسا لكن معلوم عندهم ان الحال قد يقتضي ايرادها
فايرادها اذ ذاك يكون تطبيقا للكلام على مقتضى الحال
داخلا في حد البلاغة فلا بد من القول بانها كما توجب حسنا
عرضيا توجب حسنا ذاتيا فهي من الجملة الثانية داخلة فيها
وكانهم انما اطلقوا القول بخروجها لان اقتضاء الحال اياها

لا يخلو

لا يخلو عن ندرة وخفاء فلم يذكروا كلها في مباحث المعاني بل ذكروا
فيها من المحسنات البديعية ما صفا اقتضاء الحال اياه عن كدرة
الندرة والخفاء كالالتفات والاعتراض والتجاهل وكان
ذلك منهم نوع تنبيه على ان التحسين العرضي لا ينافي الذاتي
بل قد يجتمعان في شيء فيكون حسنا تحسينا ذاتيا وعرضيا
معا على ما يفيده اضافة المصدر لانها تفيد الحصر كما ذكروا
في ضربي زيدا قائما انه يفيد انحصار جميع الضربات في حال
القيام وفيه تامل لان اضافة المصدر انما يفيد العموم لان اسم
الجنس المضاف من ادوات العموم والانحصار في المثال المذكور
انما هو من جهة ان العموم فيه يستلزم الحصر فانه اذا كان جميع
الضربات في حال القيام لم يصح ان يكون ضرب في غير تلك الحال وانه
لم يكن جميع الضربات في تلك الحال الا امتنع ان يكون ضرب واحد
بالشخص في حالين واما اذا لم يلحظ فيه العموم فلا يستلزم الحصر
فانه يكفي من كون المطابقة سببا لجميع الارتفاعات ان لا يحصل

ارتفاع بغير المطابقة لجواز تعدد الاسباب للمسبب
واحد فيجوز حصوله بكل واحد منها وانما يلزم الحصر
لو دل الكلام على حصر مسببية جميع الارتفاعات في
المطابقة وليس فليس ويمكن دفعه بان ليس معنى
الكلام مجرد ان المطابقة سبب لجميع الارتفاعات
بل ان جميعها حاصل بسبب المطابقة ومعلوم ان
ان ذلك يستلزم الحصر اذ لو حصل ارتفاع بغير المطابقة
لم يصح ان يكون ذلك الارتفاع حاصلا بها لامتناع
تعدد الحصول الشيء واحد فقد علم ان المراد با
بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد ويشعر بان
الفاء في قوله فمقتضى الحال للتفريع على مقدمتين
ذكرت احديهما وهي ان الارتفاع بمطابقة الاعتبار
والاخرى معلومة وهي ان الارتفاع بمطابقة المقتضى
ويشعر ايضا بان معنى حمل الاعتبار على المقتضى

انها

انها واحد فينا قشة في كلا الامرين اما في الاول فلان الفاء
يجوز ان يكون للتعليل واما في الثاني فلانه يجوز ان يكون معنى
الكلام قصر المسند على المسند اليه او عكسه على ما قيل ان غير الغصر قد يكون
لقصر المسند اليه على المسند والحاصل ان ههنا احتمالات ستة لان
الفاء اما للتعليل او للتفريع وعلى كل تقدير فمعنى الكلام اما الاتحاد
او قصر المسند على المسند اليه واما عكسه وعلى الاحتمال الاول وهو ان
يكون الفاء للتعليل ومعنى الكلام هو الاتحاد فلا اعتبار اصلا ولا
يتجه عليه شيء لان المعلل هو ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار
ولا خفاء ولا خفاء انه يثبت بان المقتضى والاعتبار واحد
بملاحظة مقدمة معلومة وهي ان جميع الارتفاعات بالبلاغة
هي مطابقة المقتضى واما الاحتمالات الباقية فلا يصفو عن شوب
المناقشة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفاء للتعليل والمعنى
قصر المسند على المسند اليه فلا يتجه يكون المعنى ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار لان كل اعتبار مقتضى ويتجه عليه انه يخرج

ان يكون المقتضى اعم فالارتفاع الحاصل بمطابقة بعض افراد المقتضى الاعم
لا يكون اعتباريا لا يكون حاصلا بمطابقة الاعتبار فلا يثبت حينئذ جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار واما الاحتمال الثالث وهو ان يكون الفاء للتعقيب
والمعنى قصر المسند اليه على المسند فلان المعنى حينئذ ان كل مقتضى
اعتبار فيجوز ان يكون الاعتبار اعم فمطابقة بعض افراده الاعتبار
الذى لا يكون مقتضى لا يكون سببا للارتفاع لان الارتفاع لا
يكون الا بالبلاغة التى هى مطابقة المقتضى فلا يثبت ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار مطلقا بل بمطابقة الاعتبار الذى يكون مقتضى
ولو اركب ان معنى المحلل ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار
فى الجملة لا بمطابقة مطلقا تم التقرير واما الاحتمال الرابع
وهو ان يكون الفاء للتفريع والمعنى هو الاتحاد وهو الذى
اختاره فيتجه عليه ان اللازم من الحصرين ليس الا نفى التباين
الكلى بين المقتضى والاعتبار لا نفى ما يبطل كلا الحصرين وانما
سائر النسب المساواة والعموم والخصوص مطلقا ومن وجه

فالحصر

الحصر

فالحصران لا يبطلون بها اما المساواة فظاهر واما العموم والخصوص مطلقا
فلانه لا يلزم من كون الاعم الحصر فى جميع افراده لجواز ان يكون الحصر
فى بعض الافراد الذى هو الاخص بعينه مثلا اذا قلت ما فى الدار الا انسان
وما فيها الا الحيوان يصح كلا الحصرين مع انهما فى الاعم والاخص مطلقا
وقس عليها حال الاعم والاخص من وجه ولو قيل اللفظ المتبادر من المطابقتين
المذكورتين فى الحصرين مطابقة الاعتبار ومطابقة المقتضى مطلقا
اندفع العموم والخصوص مطلقا ومن وجه ولو قيل انه يفهم كون الارتفاع
بمطابقة الاعتبار لان السبب مطابقة الاعتبار من حيث هى وكذا من
كون الارتفاع بمطابقة المقتضى ان السبب مطابقته من حيث هى
فالظاهر انه يندفع المساواة ايضا ويثبت الاتحاد فى المفهوم وقيل فى توجيه
هذا الاحتمال ان الحصرين يدلان على علية المطابقتين فلو لم يكن المقتضى
والاعتبار واحدا لتغايرت مطابقتاهما فاما ان يكون كل منهما علة
تامة وهو محال لاستحالة تعدد العلة التامة لشئ واحد واما ان لا يكون
كل منهما علة ناقصة بان يكون كل منهما مدخلا فى حصول المعلول فيبطل

كلا الحصر واما ان يكون احديهما هي العلة ولا يكون الاخرى
مدخلا اصلا فيبطل احد الحصرين وفيه بحث اما اولا فلان معنى
ما ذكره على انه يتوقف صحته قولنا ليس الارتفاع الا بالمطابقة على ان
المطابقة علة تامة وهو ممنوع لانا نختار انه يصح بمجرد كون الارتفاع
موقوفا على المطابقة كما يحصل بدونها فيبطلان الحصرين على تقدير
كون كل منهما علة ناقصة ثم واما ثانيا فلانه بقي قسم آخر يدل كون
وهو احديهما علة تامة والاخرى علة ناقصة ويستقيم الحصران ايضا
كما ذكرها واما الاحتمال الخامس وهو ان يكون الفاء للتفريع والمعنى
قصر المسند على المسند اليه فنتجه عليه ان مبنى هذا القصر لا يصح الا على
تقدير المساواة او كون الاعتبار اخص مطلقا وهذا لا يلزم من الحصرين
لجواز العموم من وجه واعمية الاعتبار مطلقا واما الاحتمال السادس
وهو ان يكون الفاء للتفريع والمعنى قصر المسند اليه على المسند فنتيجة علم
ان مبنى هذا القصر على المساواة او كون المقتضى اخص مطلقا فلا
يلزم القصر من الحصرين لجواز العموم من وجه واعمية المقتضى مطلقا

واعلم

واعلم انا تجرينا في هذا المقام على اختياره ان المطابقة
اي بحسب الصدق اما اذا جوزنا ايضا كونها بحسب الموافقة
وهو اشتمال الكلام على المقتضى والاعتبار كما ذكرنا فيرتفع الاشكال
وينبسط الكلام كما بيناه في الحاشية لان القريب من حد الاعجاز لا يكون
من الطرف الاعلى لان طرف الشيء نهايته فيجب ان يكون امرا واحدا
لا يتفاوت في الامتداد الذي يحصل ذلك الامر طرفا له فاذا جعل حد الاعجاز
طرفا اعلى لم يكن ان يجعل القريب من حد الاعجاز من الطرف
الاعلى والا يلزم انقسام الطرف في الامتداد الذي يحصل الطرف طرفا
لانعم قد يجعل الطرف نوعا وماهية واحدة مع تعدد افرادها لان
الملحوظ في الطرفية انما هو نفس النوع ولا تعدد فيه من حيث انه
نوع وتعدد افراده لا يوجب تعدده من حيث هو فان قلت فلم
لا يجوز ان يكون نفس نوع الاعجاز وطبيعة طرفا اعلى وحد الاعجاز
يعني نهايته وما يقرب منها عن افراد ذلك النوع والحكم الثابت
للنوع يجوز ان يكون ثابتا لافراده كالجسمية الثابتة للاشياء

ثابتة لافراده من زيد وعمرو وغيرهما فالظرفية الثابتة
لنوع الاعجاز يجوز ان يثبت لافراده من نهاية الاعجاز
وما يقرب منها قلت الحكم الثابت للنوع من حيث هو
نوع لا يكون ثابتا لافراده قطعا فالنوعية الثابتة للانسان
يمتنع ثبوتها لزيد وعمرو والجسمية الثابتة للحيوان يمتنع
ثبوتها للانسان والفرس وغيرهما من افراد الحيوان ولا
شك ان الظرفية انما تثبت لطبيعة الاعجاز من حيث
هي هي لان الوحدة لازمة للظرف وهي انما تثبت للمطبقة من
حيث هي اذ عندها لاحظ الافراد يحصل التعدد المنافي للظرفية
وهذا بخلاف الجسمية الثابتة للانسان فانها ليست من احكام
طبيعته بل من احكام افراده لا يقال لم لا يجوز ان يعتبر عن النوع
بافراده فيعتبر عن نوع الاعجاز وما يقرب منه فيكون الظرفية
ثابتة للنوع لكن يجب التعبير عنه بافراده لانا نقول لوضوح التعبير
عن النوع بافراده فاطبقوا في غير الاحكام الثابتة لطبيعة النوع

من حيث

من حيث هو وتاقيها فلا كما اذا قلت زيد وعمرو وغيرهما الى آخر افراد
الانسان نوع فان الظاهر لا يصح ولئن صح فيها فانما يصح بعضها
لا بعضها سيما اذا كان اقلها وهنالك ذلك لان القريب من النهاية
لا يتناول الوسط الى المبدا جزما والظاهر لا يتناول جميع ما بين الوسط
والنهاية ايضا بل بعضه فلا يجدي التعبير بنهاية الاعجاز لكنه ليست بمعنى نهاية
بل بمعنى مرتبة على ان الاضافة بيانية فما يقرب من حد الاعجاز
يكون خارجا عن الاعجاز لا من افراده وهو ما اذا غير الكلام
عنه الى ما دونه الى قيل انه غير ما نحن بصدده على الطرف الاعلى والمراتب
المتوسطة لان ما دون الاسفل ما دونها ايضا فيصدق عليها
ما اذا غير الكلام عنه الى ما دونه للتحقق والجواب ان عمم ما في قوله ما دونه
اي الى اي مرتبة دونه يرفع ذلك اذ لا يصدق على ما ذكرت انه اذا
غير الكلام الى اي مرتبة دونه التحقق بل الى مرتبة دونه بحيث
يكون من الاسفل ايضا ويشعر الكلام بان التغيير الى ما دونه
علة للالتحاق والاسفل هو الذي يكون التغيير الى دونه علة للالتحاق

وما يقرب منها عن نهاية الاعجاز على ان مثل الاعجاز

واما غيره من الاوسط والاعلى فلا اذ يتوقف التغير الى ما دونهما
على الاتفاق كما اذا لم يكن ما دونهما دون الاسفل ثم قد يتم
التغير الى ما دونهما مع ما هو علة الاتفاق وهو السعي الى ما دون الاسفل
ومجرد الاجتماع مع العلة لا يوجب العلية لانها ليست مما يتحكم المتكلم
موصوفا بصفة تعتد بقدرته عنه في الحواشي ان المراد صفة يتيسر بها في
العرف فلا يقال عرفا لمجنون ومريض ومطبق لمن يتكلم بما فيه
تحسين وترجيح وتطبيق كما يقال عرفا بليغة وفصيح للمتكلم فاندفع
ما قيل ان وصف مصدر عن التحسين بالمحسن ضروري الصحة
كان انكار ذلك ضروري الصحة البطلان وقيل وجه تخصيصها
ببلاغة الكلام ان تحسينها للكلام لا يتوقف على بلاغة المتكلم
بل على بلاغة الكلام حتى لو صدر كلام بليغ من غير متكلم بليغ بكون
محسنة فيه وربما يمنع ذلك بناء على انها لا يعتبر اذا لم تصدر عن البليغ
كما ان خواص التراكيب كذلك ملكة يقتدر بها على تاليف كلام
بليغ الظاهر انه يصدق على ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ في نوع من

هذه ٣

انواع

انواع المعاني كالمدح او الذم او الشكر او الشكاية او في نوعين
او انواع منها وان لم يقتدر بها على تاليف الكلام البليغ في جميع الانواع
والاخفاء في ان هذه الملكة ليست ببلاغة المتكلم التي عرفت غير مانع
ويمكن ان يدفع بالعناية وهي ان يقال المعرف فصاحة المتكلم سابقا
بملكة يقتدر بها على التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده بلفظ
فصيح عرفان المراد بما ذكر في تعريف بلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها
على تاليف الكلام البليغ الدالة على كل ما يدخل تحت قصده من المعاني
المركبة قوله ان البلاغة في الكلام مرجعها انما جعل الامر بمعنى
الكلام دون المتكلم وان كانا مرجعين لبلاغة ايضا تنبيها على
ان مرجعيتها البلاغة المتكلم انما هي باعتبار مرجعيتها لبلاغة الكلام
لان توقف بلاغة المتكلم عليها باعتبار توقف بلاغة الكلام عليها
فلو اطلق البلاغة بحيث يتناول البلاغتين او صرح بهما لم يعلم ذلك
لجواز ان يكون توقف بلاغة المتكلم عليها لا لاجل بلاغة الكلام بل لامر آخر
اي ما يجب ان يحصل الى المرجع يستعمل مصدرا بمعنى الرجوع

وان كان على الشذوذ وكان القياس فتح العين والمصدر قد يكون
بمعنى المفعول اى المرجع بمعنى الرجوع اليه على الحذف والايصال ويستعمل
اسم مكان بمعنى موضع الرجوع ولا فرق فى المعنى بينه وبين المصدر
بمعنى المفعول فيتفرع على الاول رجح الجود وهو الغنى اى موضع
رجوعه ويحتمل ان يكون المرجح فيه مصدرا بمعنى المفعول اى
المرجوع اليه للجود هو الغنى وما ذكره ده من التفسير اى ما يجب ان
يحصل الى الامانى باسباب الثانى والمصدر بمعنى المفعول لا المصدر بمعناه
الحقيقى والمرجح فى عبارة المتن لا يحتمل الا المصدر بالمعنى
الحقيقى بدليل قوله للاحتراز ولو لم يكن كلام المتن يحتمل المصدر بهذا
المعنى بل يتعين ح اسم الموضع او المصدر بمعنى المفعول والامر فى ذلك
هين لوضوح المقصد الى الاحتراز عن الخطاء كانه اراد به
علم الخطاء عن قصد على ان يكون القصد قيدا للنفى فقط
قوله والا لزم الخ اى على تقدير انتفاء علم الخطاء عن قصد تارة يكون
خطاء عن قصد تارة لا يكون خطاء وتارة لا يكون خطاء لكن ينبغى

ان لا يكون

ان لا يكون عن قصد وعلى كلا التقديرين لا يكون بليغا
اما الاول فلوجود الخطاء واما الثانى فلانتفاء القصد فانه
لما يتوهم انه ان اراد بالاحتراز عن الخطا ان لا يخطاء فلا
وجه لادراج دائما الله تعالى على انه قد يكون خطاء بوجود
الخطاء فلا وجه لدائما الله تعالى على انه قد يكون خطاء وان اراد
محافظة نفسه عن الخطاء فاما ان يشترط فيها عدم الخطاء
فلا حاجة الى المحافظة لانه يكفى لوجود البلاغة عدم الخطاء
واما ان لا يشترط فلا اعتداد بمجرد المحافظة بدون عدم الخطاء
كيف والبلاغة توجد مع عدم هذه المحافظة بان لا يخطاء بدون
محافظة وتعدم مع وجودها بان يخطاء مع المحافظة بلى
شئ وهو انه لما اريد بالاحتراز عن الخطاء عدم الخطاء عن
قصد فقوله والا بينا وامرين وجود الخطاء وعدم الخطاء
لا عن قصد وعلى التقديرين تنتفى البلاغة فما وجه الاختصار
على الاول كما فصل حتى احتيج الى الكلام دائما فكان الاولى ان يقول

والاولى المراد بغير المطابق اوادا به المطابق لكن لا عن
قصد فلا يكون بليغا ويمكن ان يقال انتفاء البلاغة عند
الخطاء امر مكشوف لكن انكاره وتمشى الملزمة على الخصم واما
انتفاءها مع وجود المطابقة وعدم الخطاء لعدم القصد فلا
يخ عن خفاء وزنا يتلقى بالانكار فلذا اقتصر على الاول فلا يضر عن هذا
شوب لا يقال لو تعرف البلاغة الا بالفصاحة مع المطابقة مطلقا
من غير اشتراط قصد لان ما لم يتقرر بالقصد لا يعتد به عندهم
اصلا بدليل عليه تخيطه على كريم وجهه قوامن قال من المنوة على لفظ
اسم الفاعل ولذلك يشترطون في الدلالة القصد فيما بينهم من غير
قصد لا يكون مدلولا عندهم فترك القصد لتقرره فيما بينهم
ويدخل في غير الكلام الفصيح اتم لم يقتدر موصوف بفصح اللفظ في قوله
والى غير الفصيح فيما تناول الكلام والكلم فيستغنى عما ذكر من دخول
تميز الكلمات في تميز الكلام لامرين احدهما الاشارة الى ان بلاغة
الكلام انما يتوقف بالذات على تميز الكلام الفصيح واما تميز الكلمات فانما

يتوقف

يتوقف عليه تميز الكلام ولم يتوقف تميز الكلام على تميز الكلمات لعدم
يكن تميزها مما يتوقف عليه بلاغة الكلام والثاني ان الفظ
ان الفصاحة في فصاحتي الكلام والكلم مشتركة لفظا قوله
اريد باللفظ الفصيح ما يتناول الكلام والكلم يكون جمعا بين
معنى المشترك فتقدير اللفظ التزام للجمع المحظور من غير ضرورة
والتقدير يحايد في الاشتراك كلا يصار اليه من غير ضرورة ولا
ضرورة ههنا بحصول المطلوب بجعل الفصيح على الكلام لانه يدخل في غيره
تميز الكلمات فقد سمى سموا ظاهرا لان المقصد اثبات الاحتياج قوله
الى المعاني والبيان بان مرجع البلاغة تتوقف عليها لان المرجع
امران الاحتراز والتميز المذكوران والاول يحصل بالمعاني
والثاني بعضه يحصل باللغة والنحو والصرف والحسن وهو تميز
القريب عن غيره وتنبيه مخالف القياس عن غيره وتميز ما فيه
ضعف التاليف والتعقيد اللفظي عن غيره وتميز الثاني عن غيره
والبعض بالثاني وهو تميز ما فيه التعقيد المعنوي عن غيره يحصل

الباقي ل

بالبيان فلا بد من بيان البعض الحاصل بالامور الاربعة غير
البعض الحاصل بالامور الاربعة غير البعض الحاصل بالبيان بمعنى
انها يحصل به ما لا يحصل بها ليثبت الاحتياج اليه ولا خفاء ان
هذا البيان انما يحصل اذا جعل الضمير عايدا الى ما سلف اولا بك
اذ لو جعل عايدا الى ما يدرك لم يفد الكلام شيئا لان الحاصل بالبيان
لا يدرك بالحس لما انه لم يبين في العلوم الثلثة فلا جرم ان يكون
مبينا لها فلا يثبت الاحتياج الى البيان لحصر مقصود في ثلثة
فنون هي المعاني والبيان والبديع لانه قد سبق ان علم البلاغة
علم المعاني والبيان وعلم توابعها علم البديع وليس المعنى على ان المختص
لما كان في علم البلاغة وتوابعها لزم حصر المقصد في ثلثة فنون وجعله
فنونا ثلثة لتوجه المنع الظاهر عليه اذ يجوز ان يجعل فنين احدهما
في العلم البلاغة والآخر في توابعها ولك ان تجعل المعنى على هذا
يصح مقولة محلولة وهي ان المناسب في العلوم المختلفة ان يجعل كل
فنا ويكون المراد من لزوم الحصر مناسبة واولوية ولا يخفى

وجوه

وجوه المناسبة اما تسمية الفن الاول بالمعاني فلانه يبحث
عن كيفية تطبيق الكلام على مقتضى الحال وانه امر تعلق بالمعنى
لان مبناه ومرجعه الاحتراز عن الخطاء في ادية المعنى المراد
وايضا مقتضيات الاحوال مقتضيا والاحوال خصوصيات
اي الخصوصيات تعتبر في المعاني اولا وبالذات واما تسمية
الفن الثاني بالبيان فلتعلقه بايراد المعنى الواحد
بادنى طرق مختلفة في الوضوح واما تسمية الفن الثالث
بالبديع فلانه يبحث عن المحسنات ولاخفاء في بداعتها وطرائقها
واما تسمية الفنون الثلث بالبيان فلان البيان هو المنطق
الفصيح المروي عليه في الضمير ولانه في تعلق الفنون تصحيحا وتحسينا

ولاخفاء ٥

واما تسمية العينين الاخيرين بالبيان فلتقليب حال المعنى الفن
الثاني على الثالث ولان تعلق الفن الاول بالمعاني اكثر واتصاله
بها اشد فنبه على ذلك بتسمية الاول بالمعاني والاخيرين
بالبيان الذي هو المنطق المذكور واما تسمية الفنون الثلثة

الفنون ٥

فنبه ٥

وكذا اطلاق العلم على الملكة مجازا اطلاقا لاسم المسبب على السبب
او بالعكس وقد يقال المتبادر الى الفهم من اطلاق العلم على العلم
المدونة والصناعات الملكة والقواعد المدونة غنى عن اسوقه بقرينة وهذا
آية النقل فلفظ العلم فيها حقيقة عرفية او اصطلاحية ولا تستعمل
المعرفة في الجزئيات الظاهر ان ايراد الجزئيات فقط على ما علم
البعض ان المعرفة قد يقال لادراك الجزئي والعلم لادراك الكلي
يعني انه آثر لفظ المعرفة هنا جريا على هذا الاصطلاح فينبغي عليه
ان اثبار لفظ المعرفة هنا لا يحتاج الى الجزئيات على هذا الاصطلاح
لاستقامة على تقدير ان يكون المعرفة مستعملة في الادراك مطلقا
سواء كان ادراكا للكلي او الجزئي والجواب ان المصنف ذكر في
الايضاح وقد جعله كالشرح للتلخيص انه قيل يعرف دون يعلم عادة
لما عبره بعض الفضلاء من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات
فشرح ره اه كلامه على وفق ما ذكره وقد يجاب بانه لما ترك لفظ
العلم الى المعرفة اقتضى ذلك ترك الجزئيات على هذا الاصطلاح لصحة ذلك

قوله فيصير المعنى ليستنبط منه ادراكات جزئية الظاهر ان هذا التغيير
مبني على اختصاص المعرفة بالجزئيات فيما قيل فقط بان هذا
انما يستلزم كون المدرك جزئيا لا كون الادراك جزئيا ولا
يلزم من جزئية المدرك جزئية الادراك كان ادراك الجزئي
يجوز ان يكون كليا فالمعنى كما آنفا ان من علم الجزئيات على الوجه
الكلي والجواب ان ادراك الجزئي وان كان كليا في نفسه لكنه جزئي
لادراك الكلي فان ادراك الكلي من جزئياته ادراك جزئية فجزئية
المدرك توجب جزئية الادراك بهذا المعنى فالمعنى ليستنبط جزئيات
الادراكات من لفظ المعرفة المخصصة بادراك الجزئيات والمكان جزئية
الادراك اعم من ان يكون لجزئية المدرك او لا وكان الواو وجهية
والملازم من استعمال المعرفة هو الاول في الادراكات الجزئية بادراك
الجزئيات فقال هي معرفة كل فرد فرد فيقال هذه العبارة من قبيل
العاطف دون المعطوف اي كل فرد فرد فرد على ما قال ابو علي وقوله كانا
ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما اقل وحملي اياه
اذا ما اتوا

كلمتين كما لتاء الى لتا وتمرا وفيانه توضح بالعاطف وقيل
كالفرد فرد لم يجر او لم يحسن فلا يحسن القبول بحذفه فكلمة من قبيل
تعدد المضاف اليه صورة كتعدد الجزئي نحو هذا حلو حامض
وتعدد الحال نحو طعمته حلوا حامضا ورايت اسود وابيض
اسود ابيض نحو وضربت القوم واحدا واحدا على اثر الفاء المفيدة
قال في ترتب المعاني ما يقتضي الحال ذكره فان المذكور حقيقة هو الكلام
لا نفس الكيفيات وقد اسلفنا ما يدفعه واما التصريح فهو ان
العلامة رحمه الله ذكره في شرح قول المفتاح وارتفاع شان الكلام
في باب الحسن والقبول والخطاب في ذلك بحسب مصداق المقام لما يليق به
وهو الذي فسميه مقتضى الحال ان المراد مما يليق به الكلام
الذي يليق بذلك المقام والكلام الذي يليق به هو مقتضى الحال
وانت خبير بان تصريح صاحب المفتاح لا يخطر عن تصريح
حيث قال بعد قوله وهو الذي تسميه مقتضى الحال فان كان مقتضى
الحال اطلاق الحكم فكذا وان كان مقتضى الحال ذكر المسند
اليه فكذا وان كان مقتضى الحال اثباته فاثبته وقوع قوله فان
كان مقتضى الحال تفصيلا لقوله وهو الذي تسميه مقتضى الحال يصح
بان مقتضى الحال الذي يعبر مصداقه المقام انما هو نفس الكيفيات
فتغيير الشرح لا يطابق المشروح وقوله ولا لما صح القول بانها
احوال بما يطابق اللفظ مقتضى الحال قد بينا فيما سبق وجه صحة
هذا القول مع كون المقتضى نفس الكيفيات فتذكر قوله
واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ جوابا عما قيد المذكور في التعريف
احوال اللفظ والاسناد ليس لفظا فاحواله لا يكون احوال اللفظ
وعما قيل ان الاسناد من اجزاء الكلام وهو الموضوع لهذا العلم
وموضوع المسائل لا يجوز ان يكون من اجزاء موضوع العلم فلا
يكون البحث عن الاسناد بحسب احواله وعوارضه الذاتية علما من
المسائل وذلك لانه قد بين رحمه الله ان احوال الاسناد هي احوال
الكلام وعوارضه الذاتية لا تعرض لجزئه الذي هو الاسناد الموضوع
المسئلة في الحقيقة انما هو الكلام ولم يراع المصنف ذلك في بحث

العقلين

الحقيقة والمجاز العقلين حيث جعلهما من عوارض الاسناد فقال

الاسناد منه حقيقة عقلية ومجاز عقلي لامرجعه اليه وهو ان

انتساب الحقيقة والمجاز على هذا الى العقل بنفسه واما الشيخ عبد

القاهر والسكاكي فقد حافظا على تلك الرعاية حيث جعلاهما من

عوارض الكلام وصفاته وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح

دفع لاعتراض قاض مصر على المصنف بان هذا العلم لا يخص اللفظ

العربي فالتقييد بالعربي يكون فاسدا ويخص المقصود بالذكر

الضمير المقصود من المعاني وان كان المذكور سابقا نفس المعاني

لانه من المعاني فذكره ذكرها واتما اعاد ضميره كذلك متابعة

للمصنف حيث ذكره بالاضافة ونخص المقصد وقد اشار في

الشرح رحمه الى وجهه واتما هو لجعل المقصود مختصرا دون

نفس المعاني لان تعريف العلم وبيان الاحكام والتنبيه الاتي

خارج عن المقصود داخلة في المعاني فلو حصر المعاني في الانواع

المذكورة مع خروج ما ذكر من التعريف واخويه منها لم يستقم فحصر المقصد

ليستقيم بناء على خروج المذكور عن المقصود انحصار

الكل في الاجزاء لان المعاني عبارة عن مجموع الابواب الثمانية

لا يصدق على واحد منها فلو جعل من حصر الكلي في الجزئيات توهم

صدق المعاني على كل منها اتيانا بالحصر في الابواب انما هو المقصود

من المعاني لا نفس المعاني ولا شك في صدق المقصود على كل

منها لانه مقصود له من مقاصد المعاني لا يتأتى انما يكون

كذلك لو كانت من تبعيضية وهو لم لا يجوز ان يكون بيانية

فيكون المقصد نفس المعاني وانه لا يصدق على شيء من الابواب لانه

يتأتى لو جعلت بيانية لم يستقم ما اشار اليه في الشرح من فائدة

ادراج المقصد لانه بناء على خروج ما ذكر عن المقصد ودخول

في المعاني فاذا جعلت بيانية كان المقصد نفس المعاني فاذا خرجت هذه

الامور من المقصد خرجت من المعاني ايضا واذا دخلت في المعاني دخلت

في المقصود ايضا والتقدير ان كلا من اما صلة للقصد او

بيانية او تبعيضية لا سبيل الى الاول لان ما يقصد من الشيء يكون

لا يخفى ان مراد الشارح رحمه بالمقصد مجموع المقصد وكله كما يعرف المبتدأ من لفظ المقصد الى لام ولئن كان هذا المجموع الذي هو المقصد بعض المعاني لكنه كل بالنسبة الى افراده وهي الابواب الثمانية كالانسان الكبير من الحيوان جزء منه لكنه مشتمل على كل الانواع المندرجة تحته وتمامها وبالجملة صاحب القيل لا يفرق بين المقصد والمراد والله اعلم وبين مفهوم المقصد فافهم رح

المقصد مرجع المعاني كما سبق الاشارة اليه رح

اول الشارح لفظ العلم ما سماه ذكره المكملة المتاخ وسماه على المخصص علم المتاخ باعتبار كونه مقصودا اصليا وبهذا يندفع ما يقال ان المتاخ ليس من علم المتاخ للسلسلة للانتقال حيث يدون بعض المطالب ما يتعلق بعلم المتاخ فلم يكن المتاخ من علم المتاخ بالكلام في الكلام في نفس علم المتاخ والله اعلم

خارجا عنه فيلزم خروج الابواب من المعاني وفساده وهو الثالث

ولا لم يكن في ادراج المقصر فائدة فتعين الثالث وحينئذ يصح

حصر الكلام في الجزئيات لان المقصر الذي هو بعض المعاني يصدق على

كل من الابواب بالاصالة على هذا التقدير وحصر الكلام في الاجزاء الا

بتكلف عظيم وغاية العناية ان يقال ان التعريف واخوه يذكر من

جملة المعاني لشدة الاتصال ولا يبعد ان يذهب الوهم اليها من

اطلاق لفظ المعاني ولما ادرج لفظ المقصر اندفع ذلك الوهم لان الظن

ان يتبادر من اطلاق المقصر من المعاني ما هو مقاصده وخالصه فيخرج

ما يلحق به لشدة الاتصال فعلى هذا يكون من باب التتمة ويكون حصر

الكلام في الاجزاء او يقال مقصوده ان ضمير يخصر وان يرجع الى

المعاني كما هو الظاهر لكن المقصود انحصار مقاصده وما هو المقصود

منه واذا كان ضمير يخصر للمعاني لزم ان يحصل من حصر الكلام في الاجزاء

فلا يتم التقسيم لان صحته يتبنى على صدق المقسم على اقسامه والمقسم

هو الكلام المشتمل على النسبة يعم الخبر والانشاء بانه ان كان لنسبته

خارج

خارج تطابقه او لا يطابقه فخبر والا فانشاء فلو فسر النسبة بالاسناد

ما في الانشاء لم يصدق المقسم على الانشاء لان معنى قولنا

فانشاء ان لم يكن لنسبته خارج هو اعم من ان يكون للكلام نسبة

ولا يكون لها خارج كذلك وان لا يكون لها نسبة اصلا فلا

يكون لنسبة خارج لانه يقال ان المتبادر من قولنا ان لم يكن لنسبة

خارج ان يكون له نسبة ولا خارج لها على ما هو قاعدة رجوع

الى القيد ان كان لنسبة خارج اما ان يراد بثبوت الخارج لنسبة

الكلام ان الكلام يدل عليه ويشعر به واما ان يراد بان بين طرفي

نسبة الكلام نسبة في الواقع هي المسماة بالخارج والنسبة الخارجية

وكلامه ده كما يشعر بالثاني وهو طيشعر بالاول حيث قال

فيما ذكر بعد من التحقيق من غير قصد الى كونه دالا على نسبة خارجية

وقد افصح عنه من قال الصدق وقوع النسبة التي اشعر بها الكلام

والكذب عدم وقوعها ثم انه يتجه على الاول ان لا يكون للخبر

الكاذب خارج وان لا يفي قولهم الكذب عدم المطابقة لنسبة

الكلام للخارج لان الخارج يعني الواقع ونفس الامر وما يدل عليه الكلام
فنسبة مطابقة له البتة ولكن فيه الاول بان ليس المراد بالخارج
ما يكون واقعا في نفس الامر بل ما يكون خارجا بحيث يدل اللفظ
اي يدل اللفظ عليه دلالة خارجية ولا مخلص عن الثاني الا بالالتزام بان
الكذب ليس عدم مطابقة النسبتين بل عدم وقوع النسبة التي يتضمنها
الكلام كما نقلناه ويؤيده قوله من قال مدلول الخبر انما هو
القصد والكذب فاحتمال عقلي لا مدلول له في احد الازمنة وفيه توهم
بعيد وهو ان الاخبار الاستقبالية الايجابية ينبغي ان يكون
كاذبة باجمعها والسلبية صادقة بكليتها لان النسبة الخارجية
في الاخبار الاستقبالية سلبية في الحال باجمعها فيكذب
الموجبة منها مطلقا ويصدق السالبة كذلك بخلاف
النسبتين في الاولى وتوافقهما في الثانية فاشار الى دفع ذلك
بان ثبوت النسبة الخارجية يعتبر في احد الازمنة المتقدم
في الخبر الاستقبالي بحسب النسبة الخارجية في الاستقبال فصدقه

بمطابقة

نسبة بد

بمطابقة النسبة المفهومة منه للخارجية المعتبرة في الاستقبال فعند
من الخبر الا صحاب ما طابق نسبة النسبة الخارجية الاستقبالية وكذب

نسبة بد

منه لم يطابقها وكذا في الخبر السابق وتوضيحه انه ان كان المراد
بثبوت الخارج لنسبة الكلام انه الكلام يدل عليه فالخارج في الخبر
الاستقبالي ما يكون في الاستقبال والماضوي ما كان في الماضي والحالي
ما يكون في الحال وان كان المراد بان بين طرفي نسبة الكلام نسبة
خارجية فالخارج ايضا ما يكون في الاستقبال لان نسبة الكلام ما
كانت استقبالية كانت الخارجية ايضا موافقة لها لانها يعتبر على
حسب اعتبار النسبة الكلام وقد تقدم عنه في بعض الحواشي ان توهم
في احد الازمنة الثلثة وفيه توهم ان الخبر الاستقبال الخارج
فلا يكون خبرا ومنشا التوهم الخطور عن ان النسبة الخارجية
يعتبر على حسب اعتبار نسبة الكلام بحسب الازمنة تنبه على ذلك بقوله

نسبة بد

في احد الازمنة فانه في التوهم وانت خبير بان ذلك مبني على
ان المراد بالخارج ما يدل عليه الكلام والا فالخبر الاستقبال خارج

كما اشار اليه بقوله من غير قصد الى كونه
دالا على نسبة حاصله وقد انفصل عن ذلك
من قال في الحقيقة كون النسبة التي يشتمل بها
الكلام واقعة والكذب عدم وقوعها انتهى

في الخارج عن النسبة الواقعة ونفس الامر بين طرفي نسبة الكلام فافهم قوله

اي وان لم يكن لنسبة خارج كذلك اي بمطابقة او لا مطابقة

زعما منه ان لنسبة الكلام الانشائي خارجا لكن لا يكون بحسب

مطابقة نسبة الكلام او لا مطابقة فالفرق بين الخبر والانشاء

انما هو باعتبار ان خارج الخبر بحيث يطابقه نسبة او لا يطابقه

وخارج الانشاء ليس كذلك ويتوجه عليه ان هذا رفع للنقيضين

اللهم الا ان يؤخذ قولها مطابقة الا مطابقة على معنى قصد المطابقة

وقصد عدمها كما قاله بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية

مطابقة او لا مطابقة او يحمل قولها او لا مطابقة على معنى عدم الملكة فتفي

اخص من سلب المطابقة وما ذكره ره من التحقيق متجه بانه لا خارج

لنسبة الكلام الانشائي حيث قال من غير قصد الى كونه دالا على

نسبة حاصلة في الواقع لا يقال انه لم ينف الخارج بل نفى القصد

الى الدلالة على الخارج وانه لا يوجب نفيه لانه يقال هذا بناء على

ان معنى ثبوت الخارج لنسبة الكلام ان الكلام يدل عليه الا انه ادرج

القصد

القصد اما اعلاما باعتبار القصد في الدلالة على ما قالوا او بان

لا يقصد لا بعينه وجوده فنفى القصد وحكم نفى ثبوت الخارج للنسبة

على انه لما لم يتعرض في مقام الفرق بين الخبر والانشاء الا لانتفاء

قيد المطابقة وجودا وعدما في الانشاء واقتصر على نفى القصد الى

الدلالة على الخارج علم ان قيد المطابقة ليس مدار الفرق بل مداره

القصد المذكور غاية الامر ان يتوجه ان قوله ان لم يكن لنسبة خارج

كذلك ينفي ثبوت الخارج بناء على ما يقرر من قاعدة رجوع النفي

الى القيد والامر فيه سهل عند الاهل ولك ان تقول ان كان المراد

بثبوت الخارج لنسبة الكلام ما ذكر يكون هو الامر كذلك ويجوز

ان يراد به ان الشيء الذين اعتبر بينهما نسبة في الكلام فبينهما مع قطع

النظر عن الكلام نسبة في الواقع فهذه النسبة الواقعة خارجة وللانشاء

خارج لكن لا يقصد المطابقة بينه وبين نسبة الانشاء وجودا

وعدما ولا يلتفت اليها وهذا معنى وجود النسبة الخارجية اي

ما ذكرنا من وجود النسبة في الواقع بين الشيئين المذكورين

مع قطع النظر عن الذهن معنى وجود النسبة الخارجية يشير الى
ان ليس معنى الخارج هنا ما يرادف الاعيان حتى يلزم كون
النسبة من الامور العينية الموجودة فى الاعيان بل معنى الخارج
هنا خارج الذهن اى فى الواقع فى نفس الامر كما سيصرح به وحاصله
ان الواقع هو الخارج الذى يكون لنسبة الكلام الخبرى توجيه
انتهى قالوا بوجود النسبة الخارجية هنا فرعا يتوهم من ان النسبة
من الامور الموجودة فى الخارج وانه باطل انما يتوهم ان
النسبة ليست بموجودة فى الخارج فقد فيه رحمه الله ذلك ومعنى الخارج
هنا الواقع وخارج الذهن المتكلم او المخاطب اعنى خارج الكلام
لا ما يرادف الاعيان فلا يبطل وجود النسبة الخارجية بهذا
المعنى لما تقرر ان النسبة ليست بموجودة لا فى الخارج ثمة
بمعنى ما يرادف الاعيان وقد يذب فيه بان معنى كون النسبة
خارجية هنا انها امر خارج لا موجود خارجى فالخارج ظرف لنفس
النسبة لا لوجودها وهذا لا ينافى ما تقرر ان النسبة ليست

بموجود

بوجودة فى الخارج لان الخارج ثمة ظرف لوجود النسبة لا
لنفسها واثبات ظرفية الخارج لنفسها لا ينافى نفى ظرفيته لوجود
هاهنا لان نفى الثانية لا يوجب نفى الاول واثبات الاول لا يستلزم
اثبات الثانية فان الخارج فى قولنا زيد موجود فى الخارج ظرف
لنفس الوجود ولم يلزم كونه ظرفا لوجود الوجود حتى يلزم كون
الوجود موجودا خارجيا فان للوجود الخارجى ما يكون الخارج ظرفا
لوجوده لا ما يكون الخارج ظرفا لنفسه وفى قولنا الوجود ليس بموجود
فى الخارج ظرف لوجود الوجود ولم يلزم منه نفى كون الخارج ظرفا لنفس
الوجود حتى يلزم انتفاء الوجود الخارجى فان قلت فالامر
الخارجى اعم من الوجود الخارجى فان الامر الخارجى يجوز ان
يكون معدوما فى الخارج كالوجود الخارجى فما معنى قوله سواء
قلنا ان النسبة من الامور الخارجية او ليست منها الظاهر هو
انها امر خارجى خبرا وان لم يكن موجودا خارجيا وان كان
المراد من الامور الخارجية الموجودات الخارجية لم يحسن

التردد بديهي للقطع بانها ليست موجودة في الخارج تعالى وتقدس
علم توقف وجود النسبة الخارجية هنا على كون كل من الموجودات
الخارجية وقد يقال انه اشار تعالى للخلاف في تحقق النسبة
في الخارج بين المتكلم والحكيم والمناسب ان يحمل الامور الخارجية على
على الموجودات الخارجية على ما يخفى لا وجه
للتخصيص هذا الكلام بالخبر قد يوجه بان الخبر اعظم شانا واكثر
ابحاثا واوفر نكتا واصل للانشاء ولذا قدم في الكتب ابحاث الخبر
واورد الابحاث المشتركة بين الخبر والانشاء يذكر في باب الخبر
فيجوز ان يختص هذا الكلام بالخبر وان تحقق في الانشاء ايضا
على انه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ مما يتعلق عنه
بان قصد به الى تحقيق معنى الاطناب وان يكون الزيادة بالفائدة
لما تسابق الى الوهم ان الاطناب هو مطلق الزيادة وان كان
زيادة الكلام البليغ لفائدة او ان انتفاء قيد الفائدة على
تقدير عدم التقييد بالبليغ عن خفاء مما تعرف ذهول عنه فضلا

لفائدة ما خوذة فيه
ولو لم يفيد كزيادة مح

به الذي قد سبق اشارة اليه الى وجه تسمية ذلك الجنس
بالتنبيه فانه انما يستعمل فيما سبق يوجه ولذا يستعمل في البديهيات
وما في حكمها لانه ليستعمل ذكره فيما يستغني عن الدليل كما تقدم
وما في حكم وما سبق الاشارة اليه في حكم البديهي قوله اي مطابقة
حكم اشارة الى ان المطابقة انما هي للحكم اولا وبالذات
وللخبر ثانيا وبالعرض وصدق الخبر ان كان عبارة عن مطابقة
الخبر للحكم كان حكم حكم المطابقة في الثبوت للحكم اولا وبالذات
وان كان عبارة عن مطابقة حكم الخبر فهو تسابق الى الوهم
ان الصدق ح ثابت للخبر اولا وبالذات لان الصادق
ح كون الخبر مطابقا للحكم وانه ثابت للخبر اولا وبالذات
لكن التحقيق انه ايضا ثابت للحكم اولا لان مطابقة الحكم انما ثبت
له اولا واما كون الخبر مطابقا للحكم فهو ليس عين مطابقة الحكم
بل انها مبداه وهذا كما قيل ظاهر في تعريف الدلالة فتفهم المعنى
من اللفظ وفي الاعتراض بان الفهم صفة الفاهم والدلالة ت

صفة اللفظ فكيف يصح تعريفها به على انه قد يسلم ان فهم المعنى من اللفظ
الى كون اللفظ مفهوما منه صفة اللفظ وان كان نفس الفهم
صفة الفاهم فزد عليه ان فهم المعنى من اللفظ ايضا صفة الفاهم
لكن له تعلق باللفظ والمعنى بصيرورته مبدأ لصفتي اللفظ
والمعنى اى كون اللفظ يفهم منه المعنى وكون المعنى يفهم من اللفظ
فمطابقة تلك النسبة المفهومة من الكلام اللفظى انما هى التى
يدل عليها الخبر وكلامه رحمه الله كتبه يشعر بانما هى وقوع النسبة اولا وقوعها
ويتجه عليه ان الخبر لا يدل الا على الوقوع الواقعى والنسبة المفهومة
والخارجية ايضا فكيف يتصور مطابقتها مع اتحادهما ويمكن
دفعه بان الوقوع له اعتباران احدهما كونه مفهوما من الكلام مع قطع النظر
عن الواقع والاخر كونه فى الواقع مع قطع النظر عن الكلام وما يدل عليه
والوقوع باحد الاعتبارين غيره بالاعتبار الاخر ويجوز ان تحقيق
التطابق بين المتغايرين بالاعتبار وقد يختار ان النسبة المفهومة
التى مطابقتها للخارج صدقا تاهى الايقاع الى ادراك ان النسبة واقعة

ومطابقة النسبة الخارجية بان يكون هى الواقع او لكونهما ثبوتين وعدم مطابقته
اياها بان يكون هى اللاوقوع لاختلافهما ثبوتا وسلبا وكذا حال
القضية السالبة فان النسبة المفهومة منها الانتزاع الى ادراك ان
النسبة ليست بواقعة ومطابقتها للخارج بان يكون الخارج اللاوقوع
وقوع وعدم مطابقته له بان يكون الوقوع فالصدق مطابقتها
ثبوتا فى القضية الموجبة وانتفاء فى السالبة والكذب فيهما بانتفائها
ثبوتا وانتفاء اللهم الا ان يقال ان كاتب وجه الاستبعاد ان المفهوم
الظاهر من علم مطابقة الخبر للاعتقاد ان يكون ثمة اعتقاد و
بمطابقة الخبر له ما هو قاعدة رجوع الشئ الى القيد وهذا بناء
على انه ثبت عنده رحمه الله ان النظام قايل بالحصر للنسبة والا فليكن
هو ممن ينكر الانحصار ويستغنى عن التزام ذلك البعد
فى ان المسكوت خبره هو الحق كما ذكره فى الشرح لان الخبر انما يدل
على الحكم ولا يلزم منه ان يكون قايلا حاكما بذلك الحكم لجواز
تخلف المدلول عن الدال فى الدلالة اللفظية فانه تعالى

جعلهم كاذبين الى آخره لم يتعرض رحمه الله الا ان الآية اثبت الكذب
لعدم مطابقة الاعتقاد مع مطابقة الواقع ولم يتعرض لحال الصدق
كما تعرض في الشرح وكان وجهه ان الآية لا تدل على ان الصدق
مطابقة الاعتقاد فقط لجواز ان يكون مطابقة الواقع و
الاعتقاد جميعا كما هو مذهب الجاحظ فيكون تكذيبه تعالى للمنافقين
باعتبار ان كلامهم لم يطابق الواقع والاعتقاد جميعا لا باعتقاد
جميعا لا باعتبار انه لم يطابق الاعتقاد فقط فيشكل وجه الاستدلال
بالآية لانها لا تثبت ما هو المدعى من كون الصدق مطابقة
الاعتقاد والكذب عدم مطابقته ويمكن ان يقال قد يكون الغرض
من الاستدلال نفي مذهب الخصم والآية ينفي كون الصدق مطابقة
الواقع كما هو مذهب الجمهور لانها اثبت الكذب معها فلا يكون
الصدق بها ضرورة امتناع اجماع الصدق والكذب اتفاقا
وان قيل بارتفاعهما ولا يبعد بان تثبت بالآية كون الصدق مطابقة
الاعتقاد فقط بان من حكم الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط لم

يجعل

يجعل الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ومن جعل الصدق
مطابقتهما لم يجعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط بل المناسب
لكون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط ان يكون مطابقته
على ما هو مقتضى تقابلهما بشهادتهم ان واللام فان قلت
هذه المؤكدات يفيد تاكيد الحكم الذي دخلت عليه وهو المشهور
به اعني كونه عليه الصلوة والسلم رسول الله لا تاكيد شهادة المنافقين
المدلول عليها بقولهم نشهد فلا شهادة لهذه المؤكدات
في تضمن نشهد الخبر المذكور قيل انها وان دخلت في المشهود به لكنها
ليشعر بان الشهادة عن جد كامل ورغبة صادقة هذا والاوجه
ان يجعل المذكور متضمنا لهذه المؤكدات لا لقولهم نشهد
ونضيف الكذب في الشهادة برجوعه الى نشهد باعتبار كونه خبرا
وقد بينا وجهه في الحاشية بل في زعمهم الفاسد كان الكذب
عدم مطابقة الواقع فان نسب الكذب الى الواقع كان هناك
عدم مطابقة الواقع في الواقع وان نسب الى الاعتقاد كان

عدم مطابقة الواقع في الاعتقاد ولما نسب الكذب هنا الى
اعتقادهم الفاسد كان المراد به عدم مطابقة الواقع في اعتقادهم
فالكذب ليس الا عدم مطابقة الواقع وانما امر بالتامل لانه
لما كان هذا الخبر غير مطابق للواقع في اعتقادهم وغير مطابق للاعتقاد
فربما يشكل بجعل الكذب بعدم مطابقة الواقع دون عدم مطابقة
الاعتقاد لكن نزول الاشكال بتقرير هذا الجواب الذي ذكره
المنع هكذا الا نسلم ان كذب هذا الخبر بعدم مطابقته للواقع في
اعتقادكم ولو تنزلنا على وجه التسليم كما ذكره في الشرح فالاشكال
الاشكال فتامل مع الاعتقاد بانه مطابق الظاهر انه جعل قوله
مع الاعتقاد حالا عن خبر المبتداء وهو مطابقة والاصح استيناف
وقوله مع اعتقاد انه غير مطابق مع ان الظاهر ان المرجح هو
الاعتقاد المذكور سابقا وقد فسره باعتقاد انه مطابق يوجب
اختلاف الراجح والمرجح وليس بوجيه كيف وقد شنع بعضهم
في هذا المقام على العلامة في شرح المفتاح ولا يبعد ان يرجع

ضمير مطابقته الى الواقع ويجعل قوله مع الاعتقاد ظرفا
لغو المطابقة وقوله طرفا للضمير في الاعتقاد باعتبار كونه عبارة
عن المطابقة كما في قولهم ما هو عنها بالحديث المرجح على الاول
باعتبار معناه في الظرف فلا يتجه جعل الكلام عن خبر المبتداء
ولا اختلاف الراجح والمرجح لكن ينبغي ان يحمل عدم مطابقته الواقع
مع الاعتقاد على معنى السلب الكلي اي عدم مطابقة شيء من الواقع
والاعتقاد ويخص عدم مطابقة الاعتقاد بما يكون هناك
اعتقاد لا مطابقة الخبر فلا يتناول اعدام الاعتقاد اصلا على
ما هو المقرر من رجوع القيد الى القيد حتى يطابق ما ذكره ده
من مذهب الخاطر ان الكذب عنده عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد
عدمها او لو حمل على معنى رفع الايجاب الكلي انتفى الواسطة ودخل
ممتنعا في الكذب جميع اقسامها لان جعل عدم مطابقة الاعتقاد
ولا لصورة عدم الاعتقاد اصلا والاولى ضرورية قسمان منها
ويبقى القسمان الباقيان واسطة فيكون الواسطة اقل

تم ما ذكره ره وعلى تقدير الجهل على التسبيب الكلي وتعميم علم مطابقة الاعتقاد
لعدم اصلا يخرج الكذب ايضا قسم واحد من اقسام الواسطة وكانه
ره ذهب الى ما ذهب اليه لا يخفى فيه على التسبيب الكلي وكان عبارة
الايضاح يؤيده ضرورة توافق الواقع والاعتقاد الخ حين
مطابقة الواقع مع اعتقادها فيقال استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة
الاعتقاد لا يتوقف على التوافق المذكور المبني على تقدير التخالف
ايضا لان العاقل اذا اعتقد مطابقة الخبر للواقع فقد اعتقد هذا
الخبر مطابقا فطابق اعتقاده لانه انما اعتقد ما يعتقده مطابقا
للواقع مثلا اذا اعتقد مطابقة قولك السماء تحتنا للواقع فقد
طابق هذا الخبر اعتقاده وغاية ما يمكن ان يقال ثبوت الاستلزام على
تقدير التخالف لا يمنع من صحة تعليله بالتوافق اذ يكفي لها ان يكون
التوافق موجبا له والامر كذلك لان موافقا لموافق الشيء موافق
له لكن ربما توجه عليه ان المستلزم هو مطابقة الواقع الموافق
للاعتقاد لا اعتقاد المطابقة وايضا التوافق انما يظهر على تقدير

اعتقاد

اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد فتعليل هذا بذلك وليس
بذاك اي الاخبار حال الحسنة الاحسن ان يفسر بكون الخبر المذكور
خبرا عن حال الحسنة كما صرح به آخرا حيث قال فمرادهم بكونه خبرا كان اظهر
لان عدم اعتقاد الصدق لا يوجب عدم ارادتهم الصدق باحد شقي
التردد لانه انما يفيد تجويزهم الصدق وعدم اعتقاد الصدق
لا يصير دليلا على عدم تجويزه لجواز ان يخبر بما لا يعتقده وانما
الصالح للدليلية اعتقادهم عدم الصدق لانه ينافي تجويزه لا يقال
فح لا يستقيم ما ذكره فضلا عن ان يكون ظاهرا كما يشعر به قوله ظ
لانه ذم لانه قد اشار الى وجه استحقاقه بقوله فلا يريدون في خفة
المقام الصدق الذي هو ما وراء عن اعتقادهم يعني ان صدقه في
غاية البعد عن اعتقادهم بحيث لا يجوز نه فلا يريدونه باحد
شقي التردد لكن لما كان في دلالة قوله لم يعتقدوه على هذا المعنى
خفاء قال ولو قال لانهم يعتقدون عدم صدقه لكان اظهر

بيضي

عبد الحل ره

نوار

الوصف ص

وهذا انما يتحقق بعد تحقق الاستلزام لا يقال فالاولى تاخير

اللفظ الموصوف باذكر باعتبار ذاته مقدم فاعتبار جانب
اللات يقتضي تقدم الطرفين وجانب الات وان لم يرجح على
جانب الوصف فلا اقل من ان لا يرجح لانه يقال العالم يحدث عن
ذات الطرفين بل عنهما بلاحظ الوصفين اعتبر جانب المحدث
عنه وقد اشار الى ذلك بقوله ولا بحث لنا عنهما قوله لانه كلما
افاد الحكم افاد انه عالم باشارة الى ان الملازمة بين الفائدة
ولازمها باعتبار العلم او الافادة او الاستفادة مسلم باعتبار
الوجود للان الملزوم باعتباره منتف قطعا لان وجود الحكم لا
يستلزم الجزم فضلا عن كون مجزوما لكن لو جعل الفائدة ولازمها نفس
العلمين او الافادتين او الاستفادتين لعنى علم المخاطب بالحكم
ويكون المجزوم بالمابه او افادة الجزم بها او استفادة المخاطب بها
من الجزم صح اللزوم باعتبار الوجود قوله وتسمية مثل هذا الحكم اشارة
الى دفع دخل مقدر وهو ان هذا الحكم لما لم يكن حاصلا من الجزم بالنسبة
فلم تصح اطلاق فايدة الخبر عليه قوله لو كانوا يعلمون اى ان

فيه نظر فانا لا نسلم انه كلما افاد الحكم
افاد انه عالم به كيف والمراد بالعلم
اما العلم الاعتقادي او الاعم منه ومن الظن
في الاول منتقود مع الاخبار بذلك
الحكم كما لا يخفى والجواب ما
ذكره في الكشف وهو ان المراد
بالعلم حصول صورة هذا الحكم
في ذهنه وهذا اضراري
في كل عالم بالقضية
للاصل ١٢

من اشتراه ماله في الاخرة من خلاق اى ليس لهم علم بذلك لان
الركيب السمعي متعين وبالعكس تنتفي علمهم بذلك وقد اشتبه
كلمة ليجعل المتعين متعينا وبالعكس تنتفي علمهم بذلك وقد اشتبه
في صدر الاية لا يقال لم يتعلق العلم الثاني بما يتعلق به الاول
بل انه منزل منزلة اللازم على معنى لو كانوا من اهل العلم والمعرفة
ولئن لم يكن منزلا فالظاهر ان متعلقه هو مضمون الكلام
ما ترواعلى ما هو الشايع في مثل هذا التركيب وهذا المضمون ليس عين
مضمون من اشتراه ماله في الاخرة من خلاق لان مضمون الاول
عدم منفعة في ذلك الشراء ومضمون الثاني وجود غاية المضرة
على ان علم لفظ يكون الموضوع اللازم العام ولا خفاء في تغاير
هما بل في انفكاكهما في كثير من المباحث قوله لا يعلمون الاول لا يوجب العلم
بالثاني فموجب الجهل بالاول فلا حاجة الى ما ذكر من التنزيل لانا
نقول تنزيل المستقبل منزلة اللازم لا يصار اليه الا لضرورة وداع
وليس فليس وليس فالمقصد حاصل لان عدم كونهم من اهل العلم
يوجب عدم علمهم بالحكم المذكور ومعنى من اشتراه ان من فعل

ولا الجهل بالثاني

ذلك ليس له نصيب في الآخرة اصلا وهذا غاية المذمومية وغاية
السوء على ما يفيده كلمة بئس وليس المغزى انه لا يصيب له على ذلك الفعل
لينتج ما ذكره ولئن سلم فانهم لما باعوا به حظوظا فهم فاذا لم
يكن لهم نصيب على ذلك كان غاية في المذمومية ولما كان الغرابة
في تنزيل العالم بفائدة الخبر منزلة الجاهل بها باعتبار تنزيل العلم
منزلة الجهل من غير دخل لخصوص فائدة الخبر ولا ذهنها اورد له
شاهدا من الكلام المجيد ولما كانت الغرابة في تنزيل العلم منزلة
الجهل باعتبار تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه من غير دخل لخصوص العلم
والجهل اورد له شاهدا من القرآن المجيد وفي كلامه اشارة الى الرد على من
زعم من ظاهر المفتاح ان آية الاولى شاهد لما نحن فيه من تنزيل
العالم بالفائدة منزلة الجاهل بها والى توجيه كلام المفتاح
احسن توجيه وارميت اذ رميت نفي الرمي اولا واثبته
ثانيا لاعتبار حظ محمد وهو ان ما وقع على ما ورد عليه السلام من اثر
خارج من حد ما يترتب على افعال البشر وينبغي ان لا يغتر النفو

المثبت

المثبت بانفيد تغايرهما كما قيل المثبت هو الرمي بطريق الكسب
والنفي هو بطريق الخلق لانه بعد ثبوت تغايرهما لا حاجة الى
التقدير والظان من لم يذهب الى التقدير اختار ذلك النفي ومن
ذهب اليه فله مندوحة عنه ومن جعل الاثبات نظرا الى التصور
والنفي نظرا الى الحقيقة فان اراد بيان الحاصل بعد التقدير فوجه
والا ففيه ما فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة يحتمل ان يريد
بالحكم التصديق اى ادراك ان النسبة واقعة اولا ومعنى خلو الذهن
عن الحكم عدم اتصافه به وان اريد به وقوع النسبة اولا ووقوعها
ومعنى خلوه عنه عدم ادراكه اياه وعلى الاول لا بد من استخدام بان
يراد بضمير فيه الحكم بمعنى وقوع النسبة لانه لا معنى للتردد في التصديق
وعلى الثاني لا بد ان يراد بخلو الذهن عن الحكم عدم التصديق
به لا عدم ادراكه مطلقا بحيث يتناول عدم تصوره ايضا لانه حينئذ
يستغني عن قوله والتردد فيه لان التردد فيه يوجب تصوره فنفي تصوره
سابقا ينفي التردد فيه واذا عرفت ما ذكرنا ظهر فساد القول بانه لا حاجة

الى ذكر التردد فيه لان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد
فيه لان التردد فيه يوجب تصوره اما اذا اريد بالحكم التصديق
فلان التردد لم يعتبر في التصديق بل في الحكم بمعنى وقوع النسبة
فالخلو عن التصديق لا يوجب الخلو عن التردد في وقوع النسبة
لان فرض ان التردد في وقوع النسبة ولا ين فرض ان التردد في
فهو انما يوجب تصور التصديق لا حصوله فهو لا ينفي الخلو عن
التصديق لجواز ان يكون متصورا للتصديق لا مصدقا فالخلو
عن التصديق لا يوجب الخلو عن التصديق لجواز ان يكون
متصورا للتصديق لا مصدقا فالخلو عن التصديق
لا يوجب الخلو عن التردد فيه لجواز اجتماع الخلو عن التصديق
مع التردد واما اذا اريد وقوع النسبة فلان معنى الخلو عنه
عدم التصديق به وانه لا يوجب عدم تصوره حتى يفهم منه الخلو عن
التردد فيه والمراد بالحكم في قوله والتحقيق ان الحكم انفس التصديق
والتصديق والضمير في قوله والتردد فيه راجع الى متعلق التصديق

وهو

وهو وقوع النسبة على سبيل الاستحكام وهذا مما يرجح اراده
التصديق من الحكم المذكور في المتن لكن المذكور في دلائل الاعجاز
في الشرح قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان تحكم الاستقراء
هو الجواب لكن بشرط ويمكن توجيهه بانه لا يبعد هذا الاشتراط
في التاكيد بان لكونها علما في التاكيد ومفيدة لغايته فيفهم ان
سقيد حسن الاتيان بها بذلك الشرط بخلاف سايي المؤكدات
وعلى هذا يندفع عنه ما اورده عليه ان ما ذكره الشيخ مخالف للقوم حيث
حكموا بحسن التاكيد في مقام التردد سواء وجد هذا الشرط او لم يوجد
انه قد فرق بين ان وسايي المؤكدات وهم لم يصرحوا بذلك الفرق
لكن نقل ره كلام الشيخ على ما ذكره في هذا الكتاب يدل على انه عمل
كلامه على مطلق التاكيد ولم يلتفت الى خلوص ان مبنى قوله
ان تكذيب الاثنين تكذيب الثلاثة يعني انه تسبب التكذيب في
المرة الاولى الى جميع الرسل ان المكذب هنا اثنان ووجه
لما كان المرسل اثنين والثالثة واحدا وهو عيسى والمرسل هو الكل

الذى ارسل به الاثنان والثلاثة واحدًا كان تكذيب الاثنين
تكذيب الثلاثة وهذا بناء على ان قوله فى المرة الاولى متعلق بكذبوا او
بجعل متعلقا بقولوا فان لم يحتج الى هذا العذر فانه تعالى حكى عن
رسل عيسى المكذبين وهم ثلثة مرتين فقال تعالى حكاية فى المرة الاولى
من الحكاية كذا وفى الثانية كذا ولو جعلت المرتان للتكذيب
استقام ايضا باعتبار ان يجعل ما تقدم المرة الثانية من التكذيب
مرة اولى منه واسناد التكذيب فى مرتى التكذيب المتعلق بالثلاثة
الى مجموعهم غير لازم بل يكفى اسناده فى احدى المرتين الى
المجموع وفى الاخرى الى البعض بل يكفى اسناده فى احداهما
الى البعض وفى الاخرى الى الباقى لانه يصح نسبة التكذيب الى
الثلاثة بملاحظة مجموع المرتين ولو اطلق التكذيب الذى جعلت
المرتان لا عن التعلق بمجموع رسل عيسى والكف بتعلقه بمن ارسله
عيسى لم يجد اى للخبر الظاهر ان استمر فى متعلق نفسه
كما نقله فينبغى ان يقال فيستمر فيه اى الخبر ولا يصح عمم اللام على

التقوية

التقوية لان عمل الفعل عند التقدم على المعمول فى غاية القوة
فيمتنع تقويته نحو ضربت لزيدا على ما مر جوابه اللهم الا ان يجعل اللام
زايدة او يقال كما تعدى بنفسه تعدى بالحرف ايضا اذ بعض الافعال
يجئ كذلك ولو جعل خبرا للملوح اى ايستشرف الخبر اى الملوح
لكان وجها لم يكن على ذلك الغبار ثم الظاهر انه لا يلزم من استشراف
غير المتردد استشراف المتردد وصيرورة
الغير سايلا متردد اكيف والغرض انه غير سائل وما ذكروه فى الشرح
ان التفس اليقظى والفهم المتابع كما يتردد فيصرح فانه لم
يصر متردد افقد لاح ان الاستشراف متحقق بالفعل لكن تحققه
لا يستلزم كون المستشرف متردد ابالفعل وقد يلتزم ذلك
الاستلزام ويحمل قوله فيستشرف على معنى كاد ليستشرف ومن
شان ان ليستشرف وهو بعيد وابعد من ادعاء تحقق الاستشراف
والمتردد بالفعل وجعل التاكيد باعتبار تقديم الملوح الذى من
شانه ان ليستشرف له لا باعتبار تحقق الاستشراف بالفعل

مشاهدا عنده ان حملت المشاهدة على المشاهدة العقلية
هي التعاطي والعلم القطعي صح جعل الدليل مشاهدا سواء حمل على اصطلاح
المعقول او الاصول وان حملت على المشاهدة الحسية لزم حمل الدليل على
اصطلاح الاصول لان الدليل عندهم المعقول تصديقات متوسط

اي التقسيم ٣

ليست بمحسوسة لان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع
ويمكن دفعه بان المراد بالارتداع هو الارتداع المذكور اعني
الارتداع على تقدير التأمل فمعنى كلامه ان مجرد وجوده لا يكفي
في الارتداع على تقدير التأمل لان التأمل انما يكون في الدليل
المعلوم ليحصل المجهول فلا بد ان يكون الدليل معلوما للمنكر بتأمل فيه
فيرتدع وبذلك يندفع ما يورد على قوله فلم يكن حاصلا عنده انه
يدل على ان مجرد الحصول عنده يكفي في الارتداع فيتوجه عليه تقرير
ده كونه معه بكونه معلوما له ان مجرد المعلومية والحصول لا تكفي في الارتداع
فما وجه ترتبه على التأمل في ذلك المعلوم وايضا التأمل في الدليل يفيد
العلم به فاي حاجة الى تقييد الدليل بكونه معلوما ولك ان تقول ما وصف

فائده جواب اخر

الدليل

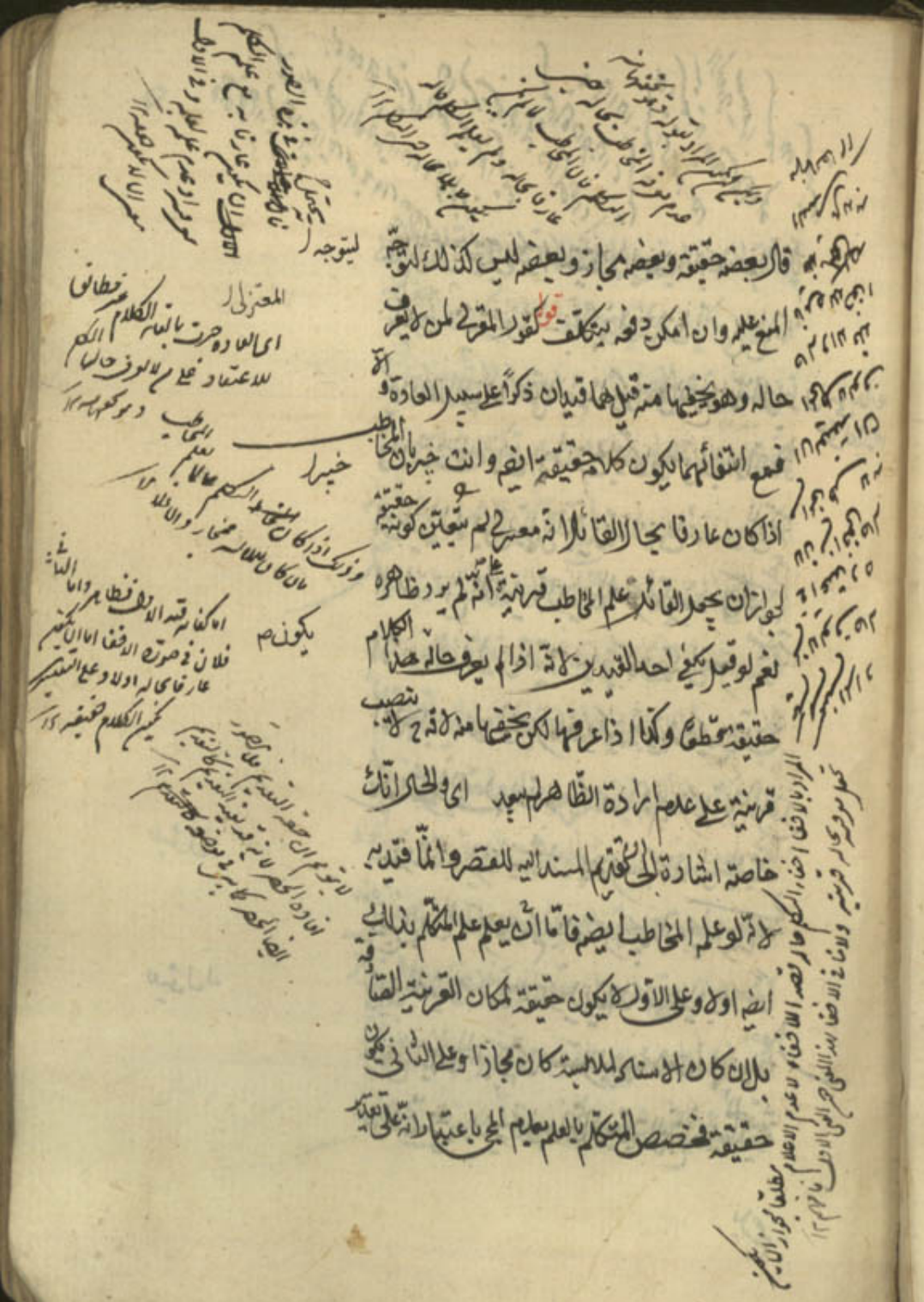
فاذا ان معنى الكلام على هذا القبل ان
يكون في نفس الامر من الدليل ان تأمله
ارتدع فالارتداع لازم للتأمل في الدليل
الموجود في نفس الامر لا لمجرد وجوده في
نفس الامر فلا يرد عليه ان مجرد وجوده لا يكفي
في الارتداع ٣٣

الدليل يكون مشاهدا والظاهر في المشاهدة الحسية فلا بد
ان يحمل على مصطلح الاصول وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المطلوب خبريا فمجرد معلوميته لا يكفي في الارتداع بل التأمل
والنظر فيه ظاهر هذا الكلام انه مثال اخر غير ما مر من جزئيات
القاعدة التي نحن بصددها فلا بد ان يتحقق فيه جعل المنكر
كغير المنكر وحينئذ لا يمكن حمل قوله لا ريب فيه على ظاهره لان هذا
للحكم غير صحيح وجب لكاذبه فلا معنى لجعل منكره كغير المنكر
ينبغي ان يحمل على معنى ان القرآن ليس بمظنة للريب وينبغي ان
لا يترتب فيه على ما ذكره في الكشاف ويحتمل ان يكون نظير ما نحن
فيه فلا يكون جزئيا من جزئيات القاعدة بل يكون مثالا لكلية في الامر
المقصود ويكونان جزئيين للكلي ويمكن الآية محمولة على ظاهرها
بيانه ان ما نحن فيه جعل عدم الانكار كلا انكار تعويلا على
ما يزيله وقد جعل في الآية الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله
فهما جزئيان لجعل وجود الشيء كعدمه اعتمادا على ما يزيله وصلى

بجب ٣

مثالين له ولا يصلح احدهما مثالا له بل نظيرا له ليتأيد به
في الاشتمال على جعل الشئ كعدمه اعتمادا على قرينة وانما جعلوه
النظير ر الشعر احسن بوجهين احدهما انه يكون الكلام مجرى على الظاهر
والثاني انه ذكر المصير بعد ذلك وهذا اعتبارات الشئ وانه يقتضي
بظاهره ان لا يسبقه شئ من اعتبارات النفي وعلى تقدير جعل
واثلته الآية مثلا للمانحن فيه يكون من اعتبارات الشئ والمتكلم لا يخفى
عليه ان الاحسن ان يقال انه نظير لئلا يلزم الانكار وهزاه على
الشئ ص لا تنزيل وجود والتحقيق هزاه علم بل انه مثال له فان نظر الشئ وان
جاز اطلاقه على جزئي من جزئياته على ما هو معنى المثال لكن اذا
شبهه ص قوبل بالمثال يراد به انه بخلافه لان بعض الاشياء عنده اه يعني
ان الاشياء عنده ليس منحصرا في الحقيقة والمجاز فاختار
عبارة لا يدل ظاهرها على الحصر وقوله اما حقيقة او مجاز
يفيد مع الخلو ظاهرا فيفيد الحصر فركه الى قوله منه كذا لانه
ولا يفيد الحصر لانه فيد علم الحصر كما يشعر به عبارة الشرح فتأمل

قال



علم المخاطب بالحقيقة لا باعتبار انه على هذا التقدير
لا يكون حقيقة جزما مجازا في الاثبات انما سمي به مجازا
يكون هذا المجاز في النفي ايضا لما ذكره في الشرح ان المجاز في النفي يساوي
في الاثبات فان كان الاثبات مجازا كان النفي مجازا والا فلا
اي غير الملابس لا بقيد التقييد بالملابس فائدة من التقييد
او الموضوع الذي يؤول اليه من العقل فتدبر عند ذره في الحواشي
ان من في قولهم من الحقيقة بيانية وفي قولهم من العقل ابتدائية
اي يطلب موصوفا من العقل ما هو وكيف ينبغي ان يكون حتى يكون
على ما هو عليه في الفعل والظاهر من كلامه انه لم يجعل كلمة من في المعقل
صلة للتأويل ولا بعد في ان يجعل صلة له على معنى يطلب موصوفا
يرجع اليه من العقل اي محكوم به العقل ويجوز ان يجعل من الاولى
في من الحقيقة صلة للتأويل ايضا على معنى يطلب موصوفا
يرجع اليه من الحقيقة اي مستقل اليه منها لامتناعها واما جعل
من التأنية بيانية فكلا واما لم يعتبر الشيخ على طلبت الحقيقة

بل ضم اليها الموضوع المذكور لان مذهبه ان المجاز العقلي
لا يلزم ان يكون له حقيقة عقلية فاذا لم يكن هناك حقيقة
لم يستقم تطلب الحقيقة لم يتعرض للمفعول معه اي ان اراد
انه لا يسند الى المفعول معه وافقا على حاله فكذا المفعول به وان اراد
انه لا يسند اليه اصلا وان اتم عما كان عليه فعليه مع ظاهر الجواز
ان يرفع الخشبة في استوى الماء والخشبة على العطف على الفاعل
فيكون مسندا اليه كما يرفع زيد في ضربت زيدا فيقال ضرب زيد
فيجعل مسندا اليه والجواب ان المراد انه لا يسند اليه بقيا على معناه
فانه اذا اسند اليه لم يبق مقصود المصاحبة معمول الفعل بل
لكونه معمول الفعل لان معنى المصاحبة انما يستفاد من كون الواو
بمعنى مع ولم يبق فلم يبق ثم يبق بخلاف المفعول به فانه عند
الاسناد اليه يبقى على معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل وقد تقال
المفعول به في الاصطلاح ما وقع عليه فعل الفاعل من غير تقييد
بالمنصوب والمفعول معه ما ذكر بعد الواو لمعنى مع او ما قصد

لمصاحبة نحو الفعل والمفعول به الاصطلاحي يقع مسندا اليه دون

قوله المفعول معه الاصطلاحي يعني غير الفاعل المبني للفاعل انما

من ال لم يفسر الضمير بذلك في اول الامر لئلا تطول حيث فسر غيرها

بغير الفاعل والمفعول ثم بين ان المراد غير الفاعل والمبني

للفاعل لنكتة وهي ان المذكور سابقا الفاعل والمفعول مطلقا

فالضمير لا يرجع اليهما الا على سبيل الاطلاق لكن ما ذكر ان الاسناد

الى الفاعل المبني له والى المفعول المبني له حقيقة يعلم ان المراد

في المجاز الاسناد الى غير الفاعل المبني له لان الاسناد الى غيره

حصه لان المفعول به والمبني للمفعول غير الفاعل وقس عليه الاسناد الى غير المفعول والمبني

له فتبين او لا مرجع الضمير على ما يقتضيه اللفظ ثم بين المراد

بقرينة المقام يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو كذلك

انما فسره بذلك ولم يقتصر على ظاهره وهو ان الاسناد الى

ما ذكر لاجل الملابسة مجاز لان مطلق الملابسة يعم ملابسة

الفعل الماهو من الفاعل والمفعول فالاسناد لمطلقها لا يوجب المجازية

والا

اقتضى

والا لكان الاسناد الى ما هو له مجازا وايضا قد اقتضى ذلك كلا

الايضاح ان الاسناد الى غير ما هو له لملابسة الفعل ما هو له في الفعل

مجاز وكلام صاحب الكشاف في ان الاسناد لهذه الاشياء على

طريق المجاز والمجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل ولو

اقتصر على ظاهره لم يبعد بناء على انه يفهم منه ان الاسناد المجرد

الملابسة مجاز وهو حق لان الاسناد الى ما هو له ليس بمجرد هاك

لاجل انه ما هو من الاضافية والايقاعية لا يقال الفعل صفته

ايضا كذلك فلم يذكرها لان الوصف اما فعل او صفة من اسم

فاعل او مفعول او نحوهما واما مصدر والمجاز في الاولين على

قول المص انما هو اسناد الفعل او الصفة لا ضميره والثالث خارج

عما نحن فيه على ما ذكر في الشرح ان قيل انما هي اقوال ليس بحقيقة ولا

مجاز عند المصنف لانتفاء الاسناد الى الملابس فكذا يكون مثل ناقة

اقبال والتعريف المذكور انما هو للاسناد فلا بد من اعتبار

تخصيص في المعرف بان يجعل المعرف المجاز الاسنادي لا مطلق

يعني انه اذا اختص المجاز العقلي في غير الاسناد
والتعريف الذي ذكره انما مختص بالاسناد م

المجاز العقلي او تعميم في التعريف بان يراد بالاسناد العقلي
مطلق النسبة فيشمل والاضافية والايقاعية واشار بلفظ
الفهم الى بعد الوجه الثاني لان المتبادر من اطلاق الالفاظ
المصطلح هو معانيها الاصطلاحية ولا ينبغي ان
يذهب عليك الوهم ان حمل الاسناد المذكور في التعريف على مطلق النسبة
لا يكون بد من حمل الاسناد المذكور سابقا في قوله ثم الاسناد اما
حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي على مطلق النسبة ايضا والا
لكان التعريف اعم من المعرف اللهم الا ان يركب ان التقسيم في
قوله وهو اسناده الى ملابس راجع الى مطلق المجاز العقلي لا الى الذي
هو قسم من الاسناد حتى يندرج المطلق في المقيد ما جوزه البعض
من كون القسم اعم من المقسم واعلم ان تعميم التعريف بحمل الاسناد
على مطلق النسبة ليصلح المطلق المجاز العقلي اولى مما وقع في
الشرح من جعل الاسناد اعم من التصريح واللازم من الكلام ليصلح
التعريف للمطلق لان المعرف يكون هو المقيد ايضا وان كان

يمكن

يمكن توجيهه حيث جعل التناول الاخراج الاقوال الكاذبة
فقط وذلك لانه قال لو قلت خلاف ما عند العقل امتنع مراد
التعريف بخلاف قول الجاهل واما يستقيم ذلك لو لم يكن قيد التناول
مخرجا له والا لكان التعريف مطردا مع ذكر ما عند العقل
قول الجاهل وان دخل فيه خلاف ما عند العقل فقد خرج بقيد التناول
وقد يفهم ما ذكره من جعل الاشتراك التناول لا اخراج الكذب فقط من انه
اخرج قول الجاهل بقوله خلاف ما عند المتكلم والكذب بقيد التناول
ولا يتجه عليه ان اخراجه الكذب بقيد التناول لا يوجب اختصاصه
باخراجه لجواز ان يخرج قول الجاهل ايضا وان لم يذكره لان
المدعى ان الاشتراك جعل التناول لا اخراج الكذب فقط على معنى
انه نسب اخراج الكذب اليه ولم ينسب اليه اخراج قول الجاهل لانه
جعل قول الجاهل داخلا في هذا القيد غير خارج به وانه
المبدئ والمعيد الكلام على ذلك اما باعتبار ان من قال بامر انه
واراده وان افتقاد الشاعر او شعوره به وان طلوع الشمس

خلاف ه

وغروبها كل يوم تقع بذلك قارنة الميت والمعيد وهو المنشئ
والمعنى لعدم القائل بالفصل اولان هذا دليل اسلام القائل
واتقانا باعتبار ان كون الافناء بامره وارادته يدل على كونه بعثا
وان طلوع الشمس وغروبها بامره يدل على كونه منشيا معيدا
وزيفا بينا فتبين بان حمل الاسناد مرة على المجاز بقرينة افناه قبيح
ليس اولى من العكس كيف وفى الاول يعتبر المجاز قبل الاثنى
ولكن وقوعه باعتبار حقيقة الطرفين او مجازيهما دنائتهم
ان الاقسام بعد الاعتبار لا يتجاوز اثنين وهما ان
يكون الطرفان حقيقتين او يكونا مجازين لان القسمين الاخيرين
اعنى ما يكون الطرفان مختلفين ليسا بهذا الاعتبار بل باعتبار
حقيقة هذا الطرفين ومجازية الاخر بل القسمان الاولان
ليسا باعتبار احد الامرين من حقيقة الطرفين او مجازيتهما
على ما يشعر به كلة او بل باعتبار كلهما فحق العبادة ان يقال باعتبار
حقيقة الطرف ومجازيته بافراد الظرف وبلفظ الواو والجواب

احدهما

ان توجيه

ان توجيه القسمة بهذا الاعتبار يعنى انه يلاحظ هذا الاعتبار
فى القسمة الى مجموع الاربعة سواء وحيد هذا الاعتبار فى كل قسم
اولا وقد تحقق الاعتبار فى كل من القسمين الاولين وفى مجموع
القسمين الاخيرين لان الطرفين فى مجموعهما حقيقتان او مجازان
ولا يضر عدم تحقق الاعتبار فى كل منهما على ان الاقسام المذكورة
هى ان يكون الطرفان حقيقتين وان يكونا مجازين وان يكونا
مختلفين ولا شك فى تحقق هذا الاعتبار فى كل منهما ولا يقدح عدم
تحققه فى كل من قسمى المختلفين ولا يبعد ان يحمل قولهم حقيقة الطرفين
او مجازيتهما على معنى اتصاف مجموع الامرين من الحقيقة وكان
حق العبارة باعتبار حقيقة ومجازية الطرفين الا انه كرد
المضاف اليه رعاية لامر لفظى كما كرد المضاف فى يمنى ويمينك و
اما كلة او فلاشارة الى انه لا يجمع الامران فى قسم وان الملحوظ فى التقسيم
اتصاف الطرفين بالحقيقة او المجازية لا بهما جميعا على ما ذهب
اليه المصنف ظاهرا واما على مذهب الشيخ من عدم اشتراط كون المسند فعلا

قسم

والمجاز الى الطرفين لا اتصاف كل واحد منهما على حدة ٣

معنيان ل

او في معناه فغير ظاهر لانه يجوز ان يكون المسند جملة وفي صفتها
بالحقيقة والمجاز اللغويين تردد لانها معنيان باكلة فيقتضي
ان لا يوصف الجملة بهما ولو نظر الى انه يجوز وصف الشيء
يوصف اجزائه كما نقول ثوب استعمال ونطقة استاج واجزاء
الجملة مفردات فصح وصفها بهما وايضا ايرادهم الاستعارة
التخيلية التي هي مركب قطعا في قسم الاستعارة التي هي قسم
من المجاز اللغوي مما يقتضي جواز وصف الجملة بذلك وكذا مزج
يستعمل التقييد بالمزج ما مر انفا في بعض وصف المركب بالحقيقة
والمجاز وبالمتعلق لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بهما لاخذ الاستعمال
في مفهومهما اي من جهة العقل يشير الى ان قوله عقلا تميز

التمثيلية ل

يقتضي ل

العقل وان لم يصح فاعلا للاستحالة لكونها هنا لازمة لكن يكفي
صلوح العقل فاعلا للاستحالة المتعدية بمعنى عد الشيء محالا لان
الواجب ان يكون التميز فاعلا اما لنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد
نفسا او للمتعدية نحو امتلا الاناء ماء فان الماء لا يصلح فاعلا

للامتلاء

للامتلاء بل المتعدية وهو الملاء لانه مالى واما اللازمة نحو

مفجرة ص

فجرنا الارض عيونا فان العيون مفجرة فما يخن فيه مثل امتلا الاناء ماء

وتفجرا ل

وظني ان هذا المكلف والحق ما ذكره الشيخ قاله في شرح
المفتاح وانما اظن كلام الشيخ اقرب الى الصواب بالنظر الى مقصد
الكلام اذ ليس القصد هنا الى قدام وتصير بل الى القدوم و
صيرورة على ما صرح به الشيخ دفعا لما يتوهم من اعتراض الامام بانه
ليس الموجود هنا اقداما وتصيرا حتى يطلب له فاعل وانما هو
متوهم معدوم والمحقق الموجود هو المقدوم والصيرورة لا غير
الى هنا كلامه ويعني انه وان ذكر الاقدام والتصير لكن
لم يقصد بهما الا القدوم والصيرورة واذا لم يوجد الاقدام والتصير
الموجودان الا القدوم والصيرورة واذا لم يوجد الاقدام والتصير
لم يطلب بهما الفاعل ضرورة فلا يرد عليه ما نقل عنه في الحواشي
انه اذا لم يكن اقدام مع كونه مذكورا مقصودا كان هناك
مجاز لغوي في المسند لا مجاز عقلي في الاسناد اذ لا شك ان

انتفاء المعنى في الواقع لا يقدح في صحة ان استعمال اللفظ فيه
كما هو المتقرر في الاقدام المعدوم او الموهوم مثلا واذا صح استعمال
الاقدام في معناه مع انتفائه لم يكن مجازا فيه فضلا قطعا ولا قياس
هذا على لفظ الاظفار المستعمل في الاظفار الموهومة على ما هو
استعارة تخييلية عند السكاكي وانه مجاز قطعا لانه قياس
مع الفارق لانه استعمل الاظفار ثمة في معنى وهمي وهو شبيه
بالاظفار المحققة وانه غير ما وضع له لفظ الاظفار فهو مجاز
لفظ الاقدام فانه لم يستعمل الا في معناه الموضوع له وهو الاقدام
المحقق لكن اعتبر وجوده على سبيل التوهم دون التحقق وانما
ذكر الاقدام واستعمل في اقدام موهوم ولم يذكر القدوم مع
كونه موجودا محققا لفائدة هي المبالغة في مدخلية الحق في
القدوم حيث نسبت الاقدام اليه على وجه الفاعلية وجعل
مقتضيا اذ لا شيء اكمل في تحصيل القدوم من المقدم بل انه
هو المحصل له لا يقال الفاعل للاقدام الموهوم هو المتوهم

الموهوم

استعارة ل

الموهوم وانما دخل في حقيقة فقد وجد الاقدام مع كونه موهوما
فاعل حقيقي اذا اسند اليه يكون حقيقة لانه يقال اعتبار
الاقدام الموهوم لا يحتاج الى اعتبار مقدم متوهم فضلا
في اعتباره غيره وهذا مبني على ان المراد بعيشة راضية دفعا
لما يقال الاسناد المجازي عند المصنف انما هو اسناد القصور الى الضمير
في راضية لا النسبة الوصفية في عيشة راضية فيجب ان يكون
المراد بضمير راضية صاحب العيشة لا بلفظ العيشة وبطلانه
مما لصحة ان يقال هو في عيشة راض صاحبها بانهما وجه الدفع
ان الضمير راضية انما هو للعيشة فالمراد بهما واحد فاذا
اريد بالضمير صاحبها كان المراد بالعيشة ايضا فيلزم ان يكون
المعنى هو في صاحب عيشة وبطلانه ظاهر لعبارة المتن توجيهان
بناء على ان المراد بلفظ العيشة المذكورة فيه انفس العيشة
او ضمير بها بناء على اتحادهما الاولى وهذا اولى لانه
لان المجاز عند المصنف انما هو اسناد القيام الى الضمير المستكن فيه

تمثيل

العايد الى التهمار فيجب ان يراد بالضمير فلان لا بلفظ التهمار
ولم يضف الضمير الى شئ حتى يلزم اضافته الى نفسه وهذا الذي
لا يجري في الآية وهو الظاهر والفارق بينهما ان صيام في الجملة
بناء على ان المراد بالتهمار وضمير واحد فاذا اريد باحدهما معنى
كان هو المراد بالاخر ايضا عند القائلين بان اسماء الاشارة
توقيفية اشارة الى رد ما ذكروه في الجواب عن السؤالين الموقفين
على الشرع انما يلزم ان لو قال التكاكي بالتوقيف لكنه لا يقول به
ووجه الزحاة هذا التركيب صحيح بل شايع عند القايل بالتوقيف
كما عندهم فلو كان الامر على زعم التكاكي لم امكن كذلك والجواب
ان مبنى هذه الاعتراضات يتوجه عليه انا اذا اريد بالمشبه
به ادعاء لا حقيقة لا يكون الكناية اليه حقيقة لانه انما اسند
حقيقة الى المشبه الحقيقي لا الادعائي الا ترى انه لما كان
جعل الرجل الشجاع اسدا بطريق الادعاء والتاويل لم يكن
اطلاق الاسد عليه حقيقة بل مجازا على الاصح وعلم الخاد

سابق

سابق على وجوده لا يقال كان الحادث عدما سابقا فانه عدم
لاحق وقد عتبرها بايدل على العدم الاحق فان الحذف هو
الاسقاط فلا يشعر بسبق العدم السابق لانه يقال الاصل
هو العدم السابق وهو الواقع هنا وانما التغيير بايدل على
اللاحق فالمكانة فكانه ترك عن اصله يشعر بان الترك
ليس على سبيل التحقيق كما في قوله فكانه اوتي به ثم خلا
يشعر بان الحذف ليس على سبيل التحقيق ومعلوم عندك واه
عدم الاتيان منحصر في القسمين اعني الترك من الاصل والاتيان
بعد الاتيان فلا بد ان يكون احدهما تحقيقا وغاية ما يمكن
ان يقال المراد من الترك عن اصله ليس عدم الاتيان من الاصل
بل الخلو عنه وهو عدم الاتيان به ذكرا وعدم ملاحظته نيته
وقصدا ولا شك ان ذلك ليس على التحقيق سواء كان عدم
الاتيان من اصله على التحقيق لكن الشان دلالة الترك على هذا
المعنى وانما قال تخييلا لان الحذف والترك ليس محققا وانما هو

ويكفي انه لم يذكر شيء من المسند والمسند اليه
في محل ذكر بيانا وكذلك كل محذوف
لغوي الحذف المصطلح عليه انه كان
الذي ثم حذف وقد اشير بهذا
الترك الى الكناية الفعلية الاتية بالنسبة
الى الكناية الركنية ثم لم يذكر بالفعل الذي
ذكرنا وانما قال ان قوله كانه
الذي ثم حذف تفسير ويدل
على ان الحذف ليس على سبيل التحقيق
وهو لك ان الا ان الحذف
المصطلح كما مر قلا تغفل وهو حق الحاشية

على سبيل التخيير لان العقل يتوقف على الكون سابقا في المحل
الاول والانتقال عنه ثانيا الى المحل الثاني وليس شئ منهما
ههنا تحقيقا اما الدلالة في اللفظ عند الذكر فلانه لا يعقل
بالدلالة بدون العقل واما الدلالة في العقل عند الحذف
فلان للفظ المحذوف دخلا في الدلالة بناء على انه قد استمر
في العادة فهم المعاني من الالفاظ تحقيقة او تخيله وكانه انما
اقتصر على بيان في هذا الكتاب لانه اجوح الى البيان والله
بالغ بحصر الدلالة اللفظ مع ظهور مدخلية العقل في الدلالة
وقد يقال الكلام في الدلالة اللفظية وانها لا يقوم الا باللفظ
واما العقل فشرط الدلالة فلا يناسب البيان وذلك اقتصر على الاول
واشار بالبصر الى وجه الاقتصار والظاهر ان ذكر الاحتراز
قد يدفع بان غاية الامر ان يلزم من وصول التعيين كون ذكره
غنيا لكن لا يلزم من ذلك ان يلزم في هذه الصورة ان يقصد
الاحتراز عن العيث بجواز ان يقصد نفس التعيين من غير الاحتراز

بالبار

بالبار قاله في شرح المفتاح لا يخفى ان كون القصد
هذا المعنى اي ان الخبر لا يصلح الدلالة لغير كونه لا حراز عما
لا فائدة فيه جاز ان المتكلم قد يقصد احدهما ولا يخطر الاخر بباله
وما ذكره في وجه الاحتراز من الامرين فلا يخفى بانهما
او اظهار تعظيم اذ يرج الاظهار وان كان الحاصل
من ذكر اسم يدل على التعظيم هو نفس التعظيم اي الوصف بالعظمة لان
الكلام عند قيام القرينة على المسند اليه لو حذف فاسم الدال على
التعظيم يفهم من الكلام عند عدم ذكره فيذكره يحصل اظهار
التعظيم ويجوز ان يكون اظهار التعظيم عنده اذا كان الخبر دالا
على التعظيم باشتماله على اتصاف المسند اليه بالفضائل فعند قيام
القرينة يفهم التعظيم المدلول عليه بانتساب الخبر الى المسند
اليه المفهوم من القرينة فيحصل عند الذكر اظهار التعظيم
تحقيقا او تقديرا الى اشارة الى ما ذكره ما ذكره ابن الحاجب
ان التكلم اللفظي قسمان التحقيقي نحو ضرب زيد غلامه

وتقديرى نحو ضرب غلامه زيدا فان زيدا وان كان متاخرا
لفظا لكنه يتقدم تقديرا لان مرتبة الفاعل قبل مرتبة المفعول
والتقدم المعنوى قسمان احدهما ان يكون قبل الضمير لفظا يتضمن
المرجع بان يكون جزء مدلول اللفظ نحو قوله تعالى اعدلوا هو
اقرب للتقوى لان الفعل يتضمن المصدر وهو جزؤه و
الثانى ان يكون المرجع متضمنا التزاما من سياق الكلام قبل الضمير
نحو قول تعالى لابويه لكل واحد لان الكلام سيق لبيان الميراث
فيلزم ان كون هناك مورث فيرجع الضمير اليه وهو الذى اراده
ره بقوله او قرينة حال والتقدم الحكمى ان يكون المرجع متاخرا
ولم يكن هناك ما يقتضى اعتبار تقدمه الا ذلك الضمير باعتبار
ان وصفه على ان يعود الى متقدم فهذا المرجع متقدم حكما
لوضع الضمير وذلك كالضمير المبهم المفسر بما بعده نحو
ربه رجلا ومنه ضمير الشان والقصة وانما ارتكب
لمخالفة الموضع فى هذا الضمير تفخيما لشان المرجع و

تمكينا

و تمكينا له فى النفس بذكر شئ مبهم اولا حتى يتشوق نفس السامع
الى الخبر عليه ثم يذكر المرجع قال ابن الحاجب و معنى التقدم
حكما انك اذا قصدت الابهام للتفخيم فتعقلت
المرجع فى ذهنك ولم يصرح به ليحصل التفخيم بتقديم المبهم
ثم ذكر المرجع فهذا المتعقل فى حكم المتقدم و
الاولى ان يجعل التقدم الحكمى اعم من ذلك حتى يتناول
ما فى نحو ضربتى وضربت زيدا على مذهب البصريين بان
يقال التقدم الحكمى ان يكون هناك شئ يقتضى تقدم المرجع تعقلا
فيجعل فى حكم المتقدم وفى صورة التنازع انما يضمر الفاعل
الاول بعد ملاحظة تخصيص الثانى بالاعمال فى المعمول المذكور
فاقتضى ذلك تعقل المذكور سابقا على الاضمار
لان وضع المعارف على ان يستعمل المعينون قال الرضى لم يرد
وا بقولهم المعرفة ما وضع لشئ بعينه ان الواضع قصد
فى وضعه وهذا معينا والا لم يدخل فى حد المعرفة نحو الاعلام

يدخل في حد المعرفة غير الاعلام اذ الضمير واسم الاشارة
والموصول والمعرف باللام والمضاف الى احدها يصح
لكل معين قصده المستعمل بالاراده واما وضع ليستعمل
في واحد بعينه سواء كان ذلك الواحد مقصودًا
للواضع كما في الاعلام او لا كما في غيرها فلو قال الواضع
لاستعمال في شيء بعينه لكان اصح والمحققون على
ان معناه ما هو المفهوم الظاهر منه والمضمر و
اخواته وضعت لكل معنى معين وضعًا عامًا باعتبار
ان ملحوظ الواضع في وضعه لجميع امر عام كونه متكلمًا
او مخاطبًا او غائبًا او مشارًا اليه مثلا وقد حقق
ذلك في موضعه وقد يترك الخطاب مع معين قال
ره في قول الشاكي وحق الخطاب ان يكون مع معين
حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب
لا خاطب معه فحق العبارة هنا على قود كلامه يترك

الخطاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لا هو الا الله الا هو ما من لا هو الا هو ولا علم الا ما هو الا هو كان الاسم مع تغير
صفاته والخبر مع تغير العنوان الا هو كما كان مع تغير صفاته وتكثر تعيناته
رسالتك محمد شمس ذلك الوفاق ومزار تصنيفه لغتي بالاشتياق ولاسك على
رب نوع الانسان والمالوك وتقعه الاخصاص وتوسع حسد القوان خلصنا
بلطفك وهدايتهم عن هيلق والنقصان وكنا بعقلك وشفاعتهم عن
الحرى والحد لان انك انت المنان بالاحسان وبعد احوج المرتبين الى
الرب الحكيم العليم ان صدر الدين محمد الشيرازي محمد ابراهيم بداه الله صراطه
المستقيم هذه تعليقات لشيء من مطالب اقصى المقاصد من كتاب التجريد
ومنزعه الجديد وحواشيه للمحقق العلامة الحوزي كتبتها اثناء مباحثاتها تذكرة
للاخوان المتقنين كشف معضلاتها وتبصرة للخلان المهتمين على مشكلاتها
والمامول من حظيه على الانصاف بحمول جميل وتعليقه بالحسد والعناد غير قبول فان
ان يصلح ما وجد من خلل ويصفح عما عثر عليه من الزلل فالمعصوم من عصمه الله والكامل
والتكون عليه في الاولى والاول [illegible] انا والله برئ انه المقصد الثالث
في اثبات الصانع اه انما لم يعنون باثبات الواجب كما هو ان يقع العنوان
والظاهر من تقرير البرهان للاتي في الحواشي التجريدية من ان المسئلة هي ان الصانع

موجود للاثر

دار الكتب ملي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعد

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد فيقول
العبد الى الله الغني محمد بن احمد الشهير بالفاضل هذه تعليقات انفقت من شرح الهيات التجريد
وهو تنبيه جعلني الله والطالبين من اهل التمايز قوله ليستدل على وجود الواجب

موجود للاثر الواجب موجود لما انهما مقتضية اولية التوحيد بالمعنى
اثبات الوجود لما تصور فرد المفهوم فرجها عن العلم الالهي فان المراد على
كلا التقديرين ان بعض الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع هذا العلم
باعتبار تميزه عن الفئة الاولى فرد خارجي لهذا العنوان اذ واذا كان
كما قلنا الموجود ان كان واجبا وجب لموضوع محمولا ضروريا بل لانه لا يزال
ان الذي يتعلم عليه البرهان وجوده ثم من حيث هو عليه ومبدء لسائر المعلوم
وبالجملة وجوده الذي ينظر اليه المحقق كما افاده والدنا العلامة مطاب ثراه اولا
ان بعض صفاته كالقدرة مثلا انما يثبت في هذا الكتاب لا من حيث هو
صانع للعالم او من حيث هو واجب او فلكي من غير توهم التعمق فان ذلك الغلط
غير متلقى من الشرع ثم ما نقل عن بعض الفرق من ان وجوده يعلم عليه من غير
الدليل لمحمول على بداهة وجود من يتصور عند كل احد عند المصادق الراسخ او
عدم العلم الى جهاله الفطري الذي كل مولود يولد عليه او ممن غلب عليه
ذهبوا اليه من ان كل وجود هو وجود الحي وان الموجود المطلق والاسماء
كلها ظهورات وشئونات له كما هو مسطور في كتبهم لا ان العلم به بعنوان انه
واجب الوجود او صانع العالم على ما هو المشهور عند اهل الكشف بداهة
اذ تصوره هذا ضروري لا يحتاج وقوله وصفاته وانا لا نعطف عليه
اثبات الصانع لا على الصانع والمراد بالاثر هو الفعل لا المفعول

دار الكتب ملي

قال الله تبارك وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فاعلم ان الشيخ الرئيس
ضاعف الله قدره رجح في الالهيات الاشارات منهج الالهيين
على غيره بقوله تامل كيف لم يرجح بها ثبوت الاول ووحدانيته و
برائته عن الصفات الا تامل لغير نفس الوجود ولم يرجح الا اعتبار مرجحه
وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا البيان اوثق وابرف
ثم جعل المرتبتين المذكورتين في قوله لهم ايانا تان في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
بازاء الطريقين ووسم منهج الالهيين بطريق الصديقين
وقال المصنف في شرحه لبيان ان هذا الطريق اوثق واولى البراهين
باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول فبظاهره يدل
على ان منهج الالهيين في اثبات الواجب برهاني لمي ومنهج غيرهم
دليل اني او المتاخرون يتشبثون بحمل هذا المنهج لميا تارة وانيا اخرى
الشيخ في برهان الشفا في ان اليقين قد يحصل من الاستدلال بوجود
الصنعة على وجود صانعها مع ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا
من سببه فيقولون كون العالم ممكنا مصنوعا علة لكون الواجب علة
وصانعا له الى غير ذلك من الوجوه البراهيني والاشعار الذهني منه اني
الوجود التحقيقي بالحدس لا بالاكتساب ويرد عليهم انه لا يلزم من

لا يكون صانعيته تعالى للعالم باعتبار وجوده بذاته بل بكونه معلولا لغيره اجاب بوجوه ان
صانعية العالم لها ملاحظتان احديهما ذاتية بها يصح ان يكون وصفا للواجب تعالى
وصفا بالحق كون الواجب بحيث يكون صانعا للعالم وليست معلولة لغيره
وثانيتهما بحيث يكون صفة للعالم وصفا بالحق كون العالم بحيث يكون له صانع فللعالم
صفتان المصنوعية وكونه ذا صانع والاول علة للثاني والشيخ اذن هي كون
العالم ذا صانع واجب الوجود لكن عند هذا الحصل للذهن العلم بكونه الواجب
موجودا صانعا لا من غير اكتساب بل بصيرة الهية على ما اصطلح عليه هذا حاصل
ما ذكروه واقول الاختصاص لذلك بطريق الصديقين بل هذه التعلقات
يجري في جميع الدلايل الانية والشيخ اليه ذكر هذا في مقام ان الان اليقيني انما يفيد
اليقين بهذه الملاحظة على ان النظر على ذلك التقدير ليس مقصورا على الوجود
فقط بل صار هذا ايضا استدلالا بالحق على خلقه كسائر الممالك وثاره
يقولون الاستدلال بكمال مفهوم الموجود وهي احتياج فرده الممكن الى العلة
حالة اخرى معلولة لها هي ان بعض افراده واجب وهذا ايضا كما ترى وبعضهم
يزعمون ان الحق ان جميع المسالك في اثبات الواجب انما تكون منهج الالهيين
في صفاته والعالم في غيره انا والرجيح حيث هذه الجهة وهو خلاف ظاهر
كلام القوم وبعضهم يجعلونه شبيها باللمي ثم اقول طبيعة الوجوب لما كانت
طبيعة ناعتة لطبيعة الوجود عارضة لها في متاخرة بالذات عنها كما ليظهر

تتبع عبارات الشفا وغيره فيكون الموجود بما هو موجود مستقدما بالذات على الموجود
بما هو واجب والواجب بما هو واجب وهذا الاثباني ما هو المشهور من ان الشئ
ما لم يجب لم يوجد لان المراد من وجوب الماهية ما لم تتصف في مرتبة العقل وجودا بصفة
الوجوب لم يمكن ان يوجد لان اتصاف الشئ في الخارج بصفة الوجوب
متقدم على تحقيقه فيه او في الذهن على ثبوته فيه فتامل اذ المقصد هذا فلا يخفى عليك
ان الاستدلال بالموجود بما هو موجود وان لم يفد في الخارج على الواجب
بما هو واجب وان لم يفد خارجيا برهانا لمي ملائما لمقام التكلف لانا
لا نسلم ثبوت الغير في الخارج في الموجود بما هو موجود متقدم بالذات والطبع على
ثبوت الغير في الخارج في الواجب بما هو واجب ولا يتوهم انه يلزم على هذا
ان يكون الواجب بما هو واجب معلولا لشئ اذ اللازم تقدم اعتبار الوجود
على اعتبار الوجوب وهو ليس بمستنكر اذ ذاته تعالى من حيث انه مبدء الاثار قد الوجود
والوجود من حيث انه مشاء الوثاقة الوجود قد للواجب والوجوب والاعتبار
الاول متقدم بالذات على الاعتبار الثاني كما يأتي في تقدم وجوب الوجود على
سائر الصفات وفي تقدم العلم والقدرة على الارادة وبهذا الوجود والموجود
بما هو موجود متقدم ايضا على جميع الاشياء بل على جميع الاعتبارات بالذات
ولهذا جعل موضوعا للفلسفة الاولى والمراد بما قال الشيخ وغيره انه لا برهان
عليه تقبل هو البرهان على كل شئ انه لا برهان على ذاته تعالى عن غيره لان ذاته باعتبار

ويمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة احدها ان للموجود افرادا بالضرورة فان كان وجودها واجب الوجود بالذات ثبت المطلوب وان كان بعضها
ممكنا ظهر موجود بالضرورة ولزم انتهاؤه الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وثانيها اسبق في الشق الثاني ان لم يتحقق هذا اوائل
الوجود وجب الوجود ولزم الدور او التسلسل وثالثها اسبق ان لم يتحقق وجب الوجود ولزم ان يتحقق فيها لاستحالة الدور او التسلسل
ويمكن حمل كلام المصنف على هذا او اعمها ما قرر الشارح وهو حينئذ على عادته في المصنف
وهو حسن الثاني من الشق الثاني الا كما يحب الظاهر

وقد اشارت الاشتمال على الواجب حينئذ
فرض حاصل بجهة وفي الدور اما الدور
او التسلسل هو هو

وهذا تحقيق بان يكون طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالمعاينة وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث هو ليس له وجود بالذات
وبذلك يثبت وجود وجب الوجود بالذات نقر

بالمقدام الكل هنا وانت تعلم ان المراد بالوجود المشترك منه الموجود ههنا
ليس الوجود العام البديهي الانتزاع بل الاشرافي الذي ليس له تحقق في الخارج
اصلا بل هو من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم وهو زايد على جميع الموجودات
معلل بها في الذهن بل المراد هو الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الآثار والتحقق
الحقائق وهو الموجود بالحقيقة ومعلوم فحواه بالضرورة قوله رحمه الله
هذا تحقيق اي هذا البرهان لهذه العبارة التي لا يلاحظ فيها امر غير
الموجود الحقيقي والوجود الحق الذي هو الواجب بالذات على ما هو رأي
المتألهة وكل ما سواه موجود به بالانتساب اليه حضرة الحق وسائر
مسالك هذا المنهج بان يكون طريقة الصديقين اذ الشاهد فيه هو الشهود
بعينه قوله رحمه الله مجموع الموجودات من حيث هو ليس المراد المجموع
من حيث هو مجموع اذ كل الافراد ممكنة لو كان له وجود في الخارج فتامل
قوله رحمه الله ليس لها ممكنة بالذات اي المراد بالممكنة بالذات
الممكنة الذي يحتاج كل واحد من افراده في وجوده اليه اذ الذي هو ممكنة
لبعضها فقط ليس بممكنة الا بالوضوح وظاهر انه لو كان كل الموجودات
ممكنة كذلك يكون ذلك المجموع ممكنة لعدم الفرق واذا لم يكن المجموع ممكنة
كذلك يكون في الوجود موجود واجب الوجود بالذات اذ لو انحصر
في الممكنات احتاج الكل الى ما ليس بممكن لخروج الى عدمها وهو محال

وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لاشيا محضا ومجموع الممكنات ليس يمتنع
ان يصير لاشيا محضا وبذلك يثبت وجود وجب الوجود بالذات ويعلم ان تتميم جميع براهين هذا المطلب

الجميع راسا بناء على المقدمة الاتية وان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب
وجوده ولم يوجد قوله رحمه الله مجموع الموجودات اي عدم جميع الموجودات
راسا بحيث لا يوجد شيء منها اصلا ممتنع اذ ما لم يمتنع جميع انحاء عدم
الشيء لم يجب وجوده فلم يوجد ليس لهذا الامتناع سبب والازم تقدمه على
نفسه ايضا وعدم جميع الممكنات ليس ممتنعا كذلك وكما في ممكن الوجود
ما يجب وجوده ويمتنع عدمه بذاته وهو المطلوب وفاتح الجملة الاشارة
الى ان حقيقة الوجود كما سبقت حقيقة الوجوب لا انه شرط او قيد كما ذهب
صاحب الحواشي الجديدة وسلم المقدمة الاولى على الاول وفي جميع الممكنات
بشرط الوجود ايضا كذلك ومنعها على الثاني وفي انما يضر ذلك على
تقدير وجود الواجب وهو اول المسئلة على ان والد العلامة طاب ثراه
اجاب باختيار كل من الشقين اما على الاول فبان الشرط المذكور في الممكنات
الصرف بناء على المقدمة الاتية وان الشيء ما لم يجب لم يوجد لما كان من قبيل
الفرض المستحيل اذ الوجود اي حصل بلا وجوب ليس وجودا بالحقيقة فالموصوف
به ممكن بالامكان العام ان يصير لاشيا محضا واما على الثاني فبان الشرط المفهوم
الوجود مع قطع النظر عن اثبات الواجب بالذات لو دل الا ان الممكن من حيث
هو ممكن لا يمكن ان يتصف به الا بالوجوب ان بقي عليه ومنه يثبت وجود
الواجب بالذات بناء على ان ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لم يجب وجوده

بالعلل الممكنة من حيث هي ممكنة لا يحصل هذا الامتناع قوله رحمه الله
على مقدمة اه اقول للمصدق بهذه المقدمة ولم كان به بهيا كما قال الكن
لما كان في تصورها طرا فهما نوع خفاء وشبهت على كثير من الناس
فلا بأس بتوضيحها والتنبيه عليها فيقول الممكن يجوز نظرا الى ذاته
وجوده مطلقا وعدمه مطلقا ولم يجز بعض الخا عدمه كما يقوله
في العدم الطارئ على وجود الزمان او بعض الخا وجوده كما يقوله
في الوجود الطارئ بعد العدم اللاحق على الموجود وظاهر انه متى
لم يفض الى الممكن بالبتة يجب وجوده ويمتنع عدمه لم يصر وجوده
واجبا ويكن عدمه ممكنا بالامكان الوقوعي ثم اذا كان موجب الممكن
ايضا ممكنا كان ايجابه عبارة عن جعل وجود المعلول على تقدير
وجوده واجبا وعدمه كذلك ممتنعا وبجود ذلك لا يصير عدم
المعلول مطلقا ممتنعا وجوده واجبا بل مع ذلك يمكن عدمه مع
عدم علته فكل ممكن ولو كان عدمه على تقدير وجود علته مما لا بد
لكن عدمه في ضمن عدم جميع علله الممكنة باق على امكانه لا يصير مستحيلا
بشيء من العلل الممكنة اذا عرفت ذلك فلا شك في ان جميع الممكنات
الصرفة التي لا يكن معها يجب وجوده ويمتنع عدمه لذاته سواء
كانت متشابهة او غير متشابهة مشتركة في العلية والمعلولية امام لا

في حكم ممكن واحد في امر واحد هو امكان طريان نحو من انحاء العدم
على مهياتها نظرا الى ذواتها وهو العدم بالكلية بحيث لا يوجد شيء
منها اصلا وانها متى كانت باقية على امكانها الصرف ولم يكن في
الوجود شيء يصير بسببه ذلك النحو من العدم الذي هو ممكن بالنظر الى
ذات الجميع ممتنعا وبجعل وجود شيء منها داخلا على الاطلاق يكن
امكان هذا العدم امكانا وقوعيا فانه في ما في الخزانة من
لزوم ارادة الامكان الذاتي مسلم ولا يجدي نفعا لزم ارادة الامكان
الوقوعي ممتنع ثم لا خفاء في ان ليس المراد في المجموع شيء واحد لوجود
واحد كالممكن الواحد اذ الحق لم ليست لمثل هذا المجموع وحدة الا
بمحض الاعتبار ولا وجود سوى وجودات الاحاد ايضا ليس
المراد من طريان الانعدام طريان العدم بعد الوجود كما هو محض
بالبعض ومن حمل على هذا ظاهر لفظ الطريان وتشبث في
تتميم البرهان بالوجوب اللاحق فقد غفل عن انه لو فرض اثبات جواز
هذا النحو من العدم ايضا على كل ممكن وعلى جميعها بالذات لم يكن هذه
المقدمة بهذا التفسير بديهية ولا دخيلة في تتميم المجموع كما لا يخفى
والعجب ان بعض افاضل المعاصرين اطال الله بقاءه بعد ما حمل
كلام المحقق على العدم اللاحق بعد الوجود واستشهد بالنقض بالزمان

الامكان الذاتي لا يمكن انفكاكه عنه والا يلزم ترجيح الامكان الاخراد الغير المتناهية
المقصورة لمهية العقل الاول اما كثرة في الواجب او كثرة فيه على ذي الصفات
عليها مطلقا عدم تعلق غرض ذلك على ابراهيم لا يبقى عليك ان جميع تلك الاراضين
على ما قررنا موقوف على اصل ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهو لو لاحظ ان الشيء
ما لم يرجح وجوده على عدمه لم يمكن ان يوجد وان ترجح الراجح ممتنع ظاهر لكثرة فيه
فلنتمثل لك اعلم انار الله برهانه ان الفصل الثاني في صفاته الى قوله فاعلم ان تتم
متصف بالصفات الكمالية ومنزه عن الصمات والنقائص الامكانية لكثرة
كحيث لا يوجب ذلك كثرة في الذات ولا في الجهات اي لا ان شيئا او جهة منه
علم وشيئا او جهة منه قدرة او ارادة او غير ذلك حتى لا يلزم التركيب المقتضي
للاحتياج الى الاجزاء المنافي لوجوب الوجود ولا ان شيئا فيه علم وشيئا هو
جهة منه قدرة او ارادة او غير ذلك حتى يلزم فيه قدرة حتى يكون فعلا للاخر
ممكن الاتصاف بها بل حيثية ذاته وهويته البسيطة التي لا كثرة ولا امكان
فيها اصلا هي بعينها حيثية صفاته الحقيقة تعالى في التعبير عنها فتارة وتارة بحسب
اعتبار الذهن ولاحظ العقل لا كيف اتفق او الواقع فكما انه من حيث هو
منشأ للاثار وجود كذلك من حيث هو منشأ للانكشاف الاتم علم
كذلك من حيث هو منشأ لصحة الفعل والترك قدرة كذلك ومن حيث هو مبدأ لصدور
فعل التام على النظام الاكمل والاصلح كان العالم بوجوب جميع ولا كذلك

عن ارادته

عين ارادته كذلك وغير ذلك من جميعها راجعة الى حيثية وجوده التي هي عين
حيثية ذاته والفهم صفاته الاضافية كلها راجعة الى اضافة واحدة هي المبدائية
يصح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية وغير ذلك وتغاير بتغاير
الاشياء المضاف اليها وترتبها حسب ترتبها كترتب مبدائيته لها وكذلك
صفاته السلبية جميعها ترجع الى سلب واحد هو سلب الامكان الذي يدل
عليه سلب الجوهرية والعرضية وغيرهما فلا يخفى عليك انه لا يلزم في صدق
المشتق حقيقة على شيء قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة بل لو كان مبدأ الاشتقاق
كالعلم مثلا قائما بشيء بحيث يترتب عليه اثار المشتق كان ذلك الشيء
متصفا بالمشتق كالعالم فالله سبحانه عالم حقيقة لانه يعلم قائم به قادر لانه يقدر
لا بارادة تعرضه بل هو نفس العلم والقدرة والارادة وكذلك سائر
الصفات الحقيقية ولو نازعنا في ذلك وبعض ارباب اللغة لانتهى بنا
اذ الوضع الحقيقي الجاري لا تتبين الالفاظ فان قلت يلزم على ما ذكرت
كون حقيقة المقدس مشتركة لاغراض مفهوماتها الداخلة تحت المقولات
او القول بالاشتراك اللفظي لقول كما ان مفهوم الوجود المطلق متحد واحد
افراده قائم بذاته هو حقيقة الواجب تعالى والباقي عارضة لمهيات
الممكنات وهو امر اعتباري عارض للجميع كذلك يمكن ان يكون لكل
من هذه المفهومات فرد واحد بسيط هو عين حقيقة الواجب تعالى

غير داخلة تحت مقولة وسائر افرادها اعراض داخلة تحت المقولات
ولها اجناس وفصول ويكون مطلق فركل منها اعتبار ماهية عارضا
للجميع هذا غير مستقيم في نظري ولو استقصيت عليك او اسئلك عنه
فاختر ما هو اشهر من القول بالنيابة والله ولي العصمة والهداية

قال المصنف انا نرى الله برهانه وجود العالم بعد عدمه في الجملة
يعني به البعدية الزمانية اذ لا شك ان تقدم العدم على الوجود ليس
ذاتيا ولا طبيعيا وظاهر انه لا تصور حقيقي للتقدم بهما سوى
الزماني وفيه ما افاده والدي العلامة طاب ثراه من ان تقدم
عدم العالم على وجوده لو كان زمانيا لزم ان يكون قبل كل زمان زمان
لا الى نهاية يلزم التقدم والزمان الموهوم الذي اثبته الاشاعرة قبل
وجود العالم غير صحيح عند المحصلين من المتكلمين ومنهم المصنف كما نظهر من
تضعيف كلامهم وانصر ما ذكر من ان تقدم العدم على الوجود ليس ذاتيا
ولا طبيعيا ثم عند الحكيم كما صرحوا به في اثبات الحدوث الذاتي للعالم
اقول لا شبهة ان متى اذا كان زمان وجود العالم متناهيا في جانب البداية
كما هو مذهب المليين كان للعدم تقدم ما على سور التقدم الذي لا آخر الذي اثبته
الفلاسفة لعدم تمكن على وجوده المغير بالحدوث الذاتي شبيه بالتقدم الزماني
الذي للحوادث الزمانية ولاجزاء الزمان المفروضة على ما يفرض عندهم من عدم

اجتماع

اجتماع الآنين المسبوق والفوق ان لتقدم الزمانيات على الآني الخارج
متقدرا مستمرا مستمر الوضع لاجزاء ما يحصل من تجددها وتصرمها
واستمرار ما في الخيال ذلك التقدم اولا وبالذات ثم تتوسطها
يفرض للحوادث وهذا يفرض لها خواص التقدر والتكم كخلاف
تقدم العدم على الوجود العالم على مذهب المليين فانه ليس له مثل ذلك
هلاك ولا يمكن تقديره وتقييده ولا يكون فيه قرب وبعد وزيادة ونقصان
الا بمحض التوهم ونظير ذلك ما قالوا ان فوق محدد الجهات لا خلاء
ولا ملاء على ان الفوقية متحددة به فكما ان العقل هناك يعلم
من تناهي البعد المكاني ان وراءه عدم صرف وشيء محض ويشير عنه
ذلك وكم يعينه ان الوهم ان هذا العدم المحض فوقيه ما على المكان
والمكانيات الفوقية بعض اجزاء المكان على بعض مع انه لا مكان هناك
كذلك ههنا يعلم من تناهي الزمان والزمانيات في جانب البداية
ان وراءها عدم صرف وشيء محض ويحكم بان لهذا العدم الصرف
قبلية ما على وجود العالم والزمان شبيهة بقبلية اجزاء الزمان بعضها
على بعض وهذا هو المراد من قول المصنف وجود العالم بعد عدمه وهو محدث
الزماني المتنازع فيه بين المليين والفلاسفة ولا يلزم من ذلك وجود
زمان قبل الزمان بل مجرد ذلك الزمان الموجود مع ملاحظة تناهيه

قوله على معنى انه يصح من فعل العالم وتركه اقول ان اريد بالامكان ما لا ذاتي بحيث يشمل الممكن الذي قرض وجوده او عدمه

كاف لانتزاع الوهم وحكم العقل بهذه القبلية وليس هذا اثبات
الزمان الموهوم كما ليس ذلك اثبات لمكان الموهوم فتدبر

قوله رحمه الله اعلم ان ليس شيء مما ذكره ما يحصل ان به ارتفاع
النزاع والاختلاف بين الفلاسفة وبين قاطبة المليين وغير الاخيار
بما ظاهره موافق لما ذهب اليه جمهور الفلاسفة الضمير عائد الى
بيانه اراد المحقق ان يحمل كلام من قال بالامكان الوقوعي
متفقا عليه بين المليين وان كان ذلك بذات الفاعل عز بحمل
واحد منهما اتفاقا عاما بان يلتزم الفعل تارة والترك اخرى والتغير
بالوقت بضيق اللفظ لاقول بالزمان الموهوم والتوقف
على توهم الوقت واثبات الوقت للموهوم ظاهر وذلك وان كان
اصطلاحا غير مشهور في القدماء وغير ما تبادر منه عبارة الا انه لكن يحمل
كلامه عليه حتى يصلح ان يكون محلا للنزاع بين الفلاسفة وقاطبة المليين
ويرجع الى النزاع في قدم العالم وحدوثه فقد يحمل الفصل بينهما
على الاخصاص الوقوعي ويح يصير نزاعا اخرويتطن ان الاخبار
العقلية لهذا المعنى مستلزم للقدم فرد عليه بما افاد والدي العلامة
طاب ثراه من ان هذا لا يصلح ان يكون محلا للنزاع بين المسلمين والمعتزلة
القائلين بان الشيء عالم لم يوجد وان بالارادة لجواز حدوث العالم عن الله

ثم الوقت

وهل صحة التعلق والترك في كلامه
على عدم لزوم شيء منهما الذات
الفاعل ص

في الوقت الذي تقتضيه الداعي كالجمع بالاصابع او المصة او ذات الوقت
ويمتنع في غير ذلك الوقت ثم يصح ان يكون نزاعا بين الاشاعرة القائلين
بعدم وجوب شيء على الله تعالى وبين المعتزلة والامامية ومن يحذو حذوهم
في ذلك وفي المغايرة واقول نسبة ان يكون قول المحقق في ما نحن فيه
والمعتزلة الاتي قدم العالم وحدوثه انهما متفقان في ان ايجاد العالم واجب مع
اعتبار الارادة التي هي عين الذات ان لا ايجاب الا بهذا الاعتبار
يرد انهم ما قالوا والذي الوجوب هو ان اراد ان يجرد تعلق النزاع في الصحة
يعني امكان الصدور بالنظر الى ذات الفاعل لا يثبت ان النزاع ليس الا
في قدم العالم وحدوثه اذ لم تحقق النزاع بمعنى الصحة يمنع الامكان الوقوعي
وعدمه كما بين الحكماء والاشاعرة فالاولى ان لا يلتفت الى هذا الكلام حتى
يثبت قولهم ان النزاع ليس الا الذي هو مدلول قولهم والا فيناظر الى ما ذكرنا
ثم ما ذكره بعض الافاضل المعاصرين اطال الله بقاءه وفقنا لهذا الاحقاق
من الاشتباه وغير الامكان الوقوعي بتوهم ان كان المراد الامكان الوقوعي
بالنظر الى ذات الفاعل فقط بدون اعتبار الارادة فهو حق عند الفلاسفة ايضا
وان كان المراد الامكان الوقوعي بالنظر الى ذات الفاعل مع الارادة
فهو باطل عند المعتزلة والفلاسفة جميعا فمع عدم تصور هذا الامكان الوقوعي
وانه بالنظر الى الواقع تقسيم بالنظر الى امر واعتبار مرتبة فمراتب تحليل

في قوله وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب بامتناع انفكاك ذاته تعالى في الازل
عن ايجاد مطلق العالم وفيه انه اشار الى دليل انو على وجوب حمل الصحيح
في عبارة الاشعري على عادته كما لا يخفى وانما دل الانفكاك على ما ذكر
للاثبات الى ان الانفكاك ليس جائزا عندهم وهو ما كان من جانب الفاعل بسبب
القدرة والعلم والارادة اذ يخالف المعلول عن مقتضى القدرة التامة يستحيل عندهم
الفيض وليس هذا امرا قبيحا عرضت الناقة على الحوض كما توهم فاندفع ما في الحواشي
القديمة من ان هذا التفسير ليس على ما ينفي على ما يناسب ان يكون مبنيا على انفكاك
ايجاد العالم عن الذات قوله رحمه الله بل الحق الذي اه لم يقبل الايجاب المشار اليه
فيه بين الحكماء والمعتزلة اذا كان هو قدم العالم كما ذكر فكيف يحتاج نفيه هنا
الى الاثبات وقد عرفت القدم وكيف يمكن نفيه مع نفيه وهو هو فتفطن لزوم
الفعل للفاعل مع عزو احد اذ نسب الى الفاعل ان الفاعل مشاء له كان ايجابيا
بالمعنى المذكور واذا نسب الى الفعل كان قد ما للفعل ان كان فاعله قديما
فقدم العالم لازم بين الايجاب الواجب لذاته وبداهته لزوم المعلول
للقدم وثبوت الاستثناء فيه لا ينافي تقابل النفي والمراد من قوله فالنزاع
بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه ان النزاع بينهما
في الايجاب والاختيار انما يرجع اليه اذ لك النزاع قوله رحمه الله بهذا الاستدلال

قوله واجيب الى انه قادر الخ ان ينسب اليه الا ان عرفه نفوا مطلق الايجاب عن الله تعالى وزعموا ان

ولا يصح اجراؤه على قول المصنف كما لا يخفى منه ذكره صاحب تكملة الاربعين في المختار

المختار من لا توقف ترجح احد مقدوريه على الاخر على شرط المخصص بل
ان يرجح احد مقدوريه على الاخر بالارادة من غير مرجح ويبطل ايجاب
وزعموا ان تاثيره تعالى في العالم لو كان بالايجاب بمعنى انه كان ادوكان محتاجا
الى مرجح غير الارادة الازلية لزم اما القدم او التسلسل في الشروط الحادثة
فانا نقول بان العالم لو كان حادثا التوقف على شرط حادث لا نسلم لزوم فيض
الايجاب مطلقا بل لبطل الاختيار كما يقتضيهم على زعمهم فالاستدلال المذكور
في الشرح مناسب لهم وما في حواشي القديمة من ان اجراء الدليل المذكور
قبلهم غير تام اذ هم يجوزون تخلف المعلول عن العلة التامة واستكمالاته ما خوذة
في الدليل مدفوع بان المذكور في الاستدلال هو التخلف عن الموجب التام و
هو باطل باتفاق العقلاء لكن الاشاعرة يقولون الموجب التام مطلقا لا
انهم يجوزون التخلف كيف وهو في قوة اجتماع النقيضين واما تخلف المعلول
عن العلة التامة فهو وان كان جائزا عقلا عندهم لكنه غير واقع وسيجيء تمام
نعم تخلف العلة التامة عن المعلول بمعنى انفكاك ذاته تعالى في الازل عن ايجاد
الفعل مطلقا جائز واقع عند اكثر المتكلمين لان ذاته تعالى مع علمه وارادته
علة تامة في الازل لوجود العالم عندهم بل موجب تام عند الحكماء وشرط حدوث
والعالم غير موجود فيه وبناء بجوز ذلك عندكل طائفة امر وعند الحكماء هو
العدم بالاصالة واما جريان هذا الاستدلال من قبل غير الاشاعرة من المتكلمين

ان فرض الحدوث المذكور فيها منافاة لغرض ذلك الايجاب بتمامه لما
سترة فيه اذ محصل الكلام انه على تقدير قدم العالم لو كان صادرا لتوقف
على شرط حادث والبطلان ظاهر بخلاف الايجاب المطلق فانه لا منافاة
بين فرضه وفرض حدوث العالم فيحتمل ان يقال ان تلك المقدمة يفرضه دون الملزوم
ويشبه ان يكون مراد من قال المحقق ثم يصح استعمال الاشعرية الا آخره اشارة
الى رفع توهم تلك المنافاة واشباه ذلك من التوهمات قوله
رحمه الله بل جوزوا ترجيح الفاعل الا اشارة الى ان نفي الايجاب مطلقا
لا يكفي في امكان الاستدلال بل لا بد من ايجاب مع ذلك التعويل لجواز
ترجيح القادر احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح كما هو مذهب الاشاعرة
اذ المنافين من الايجاب مطلقا لا شركا ذكره الامام الرازي في الاربعين
وسيجيء تقاصر المقدمة الاولى عن قصد الفصل عن القادر هو توقف على داعي
يصير الفعل بسببه اولى بالوقوع الآن انه لا ينتهي الى حد الوجوب حتى يتحقق
الفرق بين الموجب القادر والثاني انه لا يتوقف على انضمام الداعي
والمرجح اليه بخلاف القادر هو الذي يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا
مرجح والاستدلال المذكور انما يصح للقائلين بالثاني دون الاول ثم ان
الامام الزم القائلين بالاول القول بالايجاب بان قال تقدير كون الفعل
والتارك في حيز التساوي اذ الكائن يرجح الوجود على العدم ممتنعا فعند ما صار

نوع الكواشي الفخر به لا يكفي منافاة ما ذكره في ذيل الكلام على ما ادعاه
اولا من ان هذه الاستدلال انما يناسب الاشعري اقول لعل مراده
ان قول المحقق رحمه الله ان القول بان الشيء لو كان حادثا
يتوقف على امر حادث غير مسلم عند اكثر المتكلمين اي
الاشاعرة والمعتزلة الا من قال بتجدد الارادات والملازم
لفرض الايجاب المذكور تكليف يصح استعماله في مطلوبهم
منافي لقوله هذه الاستدلال مناسب لتابع الاشاعرة ثم انه
في دفع هذه المنافاة ان هذه المقدمة مطلوبية
كما سيقول المحقق رحمه الله احد مانعي الايجاب الخاص المستلزم
للقدم المخصوص بالحكماء وبيانها نفي مطلق الايجاب المشترك بين
الحكماء والمتكلمين بل اثبات الاختيار المستلزم لجواز ترجيح بلا مرجح
المخصص بهم والمقدمة المذكورة ولو كانت غير مسلمة عندهم ايضا
والملازمة لفرض الايجاب الاول لكنها ملازمة لفرض الايجاب
الذي ادعاه علي زعمهم بل لنفي الاختيار المخصوص بهم فيصح استعمالهم
في اثبات المطلوب الذي هو في الاول فان قيل كيف يجوز عندهم
لزوم تلك المقدمة لفرض الايجاب المطلق ولا يجوز للايجاب الخاص
قلنا عدم لزوم تلك المقدمة للايجاب الراجع الى القدم غير جلية

واحد متوقف ناجع سایر الاشخاص لامکن شبهه بر غیف واحد بخلاف المکنز الواحد
اذ لو فرض کونه متوقفا ناجعا سایر افراد الممکن لا یرتفع عنه الاحتیاج الی التوقف
کما عرفت فلیتدبر ثم اقول الاظهر علی المتامل انه علی تقدیر التعاقب یلزم المکلف
ایضا الاتیان بالمکنز علی موجه مقید متقدم کما ذکرنا بان یوتر تلک الشروط الغیر المتناهیه
اجزاء فرضیه او مستنده الیها فیلزم التقدم بالشخص ایضا قوله رحمه الله علی هذا
التقدیر یلزم ایضا تقدم جمیع تلک الشروط الموجوده حدوثا آنیا هی غیر الفعل اما الشارع
علی الاحتمال الذی نبه علیه فیها وهو کونها متعاقبه الحدوث مجتمعه البقاء فالتقدم بالزمان
التقدم بالنوع بل بعض الاشخاص بل المکلف بخلاف ما اشیر الیه من علی تقدیر صیرورتها
موجوده ان حدوث المشروط یلزم المکلف فقط والظاهر انه المراد من الاجماع
قوله رحمه الله والاحتفاظ علیک انه ینبغی ان یتم بما ذکرنا فی الشرط الموجود
هو الصواب وقد ذکرنا فی فرض النسخ له مناطا او هو قول الشارع اذا لو کان
حادثا کان نسخا ثانیا واعاد اذا عرفت ان اللازم علی تقدیر التوقف
علی الشروط اما تقدم ما فرض حدوثه اذا کانت متعاقبه واما المکلف لو کانت
مجتمعه فلا یلزم من الحدوث شیء فرض الشروط فی المجتمعه هو المکلف وانت خبیر بانه
لزوم علی تقدیر الحدوث بدلیل الاحتفاظ فیه فافهم ثم انی ذکرت التوقف علی الشروط
والوضع استفزام الاستدراک باعتبار التوقف علی الشرط فتنبه انوی قوله
رحمه الله فان قیل انه اعتراض علی نفسه فیما اورده علی الشیخ تقریره ان ما ذکرته من

قوله او مجتمعة ولا یخفی علیک انه

التکلف فی الوجه الثانی فی الجواب الثانی
الفرعیة بهذا اذا کان الاجتماع
فی الازل القول وعلی هذا التقدیر
یلزم صح

ملک

الاستدراک والمنع وغیر الغایة توجه اذا حمل التقدم فی کلامه علی التقدم بالنوع وحمل
ان مقصوده من ارادة استفزام التقدم بالشخص او بجمیع الاشخاص الذی هو الشرط فلا استدراک
اذ لزوم الاجزاء بالمعنی المذکور غیر ضروری وکذا لزوم التکلف للحدوث المقابل
له والنقض فرض هذا الحدوث غیر ذلک والاجماع لیس من قبیل فرض
المشافهین فلا مکنز منع لزوم التوقف او ابطاله مستندا الی ما ذکر ذلک الحدوث
ولا منع استمرار التکلف مستندا الی لزوم الاجماع المشافهین والنقض لا یلزم من
توقف ذلک الحادث علی شرط تقدم الشرط علیه والا لتقدم ما فرض حدوثه فلا
یکون المفروضه مفروضه فی التکلف والدلیل علی ارادته ذلک قوله اذ لو کان
حادثا توقف علی شرط حادث اذ الظاهر منه مغایرة الشرط للمشروط وتوقر
الجواب انه الاستدراک باق من جهة اخری هی ان المذکور هناک هو استمرار
تقدم العالم مطلقا سواء کان بجمیع الاشخاص او بشخص واحد او بالنوع وانت
خبیر بان الکلام علی ان تقدم العالم بالشخص او بجمیع الاشخاص او بالنوع وانت
الله قلت ان توجیهه ان توجیه الاول المکنز تقریر الاعتراض بان وجود
اثنی عشر مما فرض فی الاجابات عن صاحبه التقدم توجب المکنز بهذا
اذ مقصد مستمر من الازل متجدد متقدم ذو اعتبارین کان بان او ذکر

او موهوم لا يوصف بعجز كما لا يلزم من شاهدي زمان وجود الممكنات موجودة
حكم الممكنات وجوده في زمان كذلك كيف يتصور وان يلزم الخلف
المستحيل ثم عند المحققين ان تم قبليته على جميع الممكنات سوى القبلية بالعلية
لكن ليست قبلية متقدم لا متكمم حتى يحتاج الى ان يكون زمانا كما ذهب
اثر اليها هو اختصاص جميع الموجودات الممكنة بزمان عندهم اما من حيث
الذات والحقيقة واما من حيث العلاقة الذاتية وشاهد الزمان واما قبليته
تعالى عليه وتعاليه عنه من حيث الذات والصفات بحقيقة لا يلزم من ذلك
محال كالحلول في المتمايز المتصف وليس المراد من قولهم كان في حديث المشهور
الزمان الماضي موجودا المكون من العالم اليوم ولا موهوما مطلقا عند المحققين
كما علم وغيره ولا الفوض من توصيفه تعالى بالدوام والازلية والقدم وشاهدها
كونه موجودا في زمان غير متناه تعالى عن ذلك كيف وقد ورد عن المعصوم
سلام الله عليهم اجمعين بالنص ان متى مختص بالحوادث وان ليس لله متى والرد
على من يزعم ذلك وانه كان اذ لا كان ولا حكم فخلق الكان والحكم
وانه ليس الوقت سابقا عليه وان لا وصف بزمان ولا حكم لزمان على هو خالق الزمان
وحكم زوانه لم يزل بلا زمان ولا حكم زوانه الآن كما كان على ما هو معلوم لعيار
متفاوتا وروايات متطابقة ونعم ما قال المصنف روح روحه في شرح رسالة
العلم ان ليس تعلو اثبات سابقية له على غيره وتلى المسبوقية عنه وعن عروض الزمان

المعقول للمؤثر بين المبدء والمنتهى المسمى بالوجود لعدم التعلق فذلك لا وجود له

البتة بالعقل الا في الذهن هذه الحصة ما قال بعضهم بالفارق في التحصيص وبعض

تجديد ذكره وبه يظهر بعض قول المحقق لعموم الله وبهذا لا ينافي كون حركات العباد

صادرة عنهم وبه يندفع ما قيل الزمان لو لم يدل على اثر فاعل في حركات العباد

الفيض هو الله سبحانه والاضطرار في الفعل كما زعم بعض اخاذ الاسلام فاعلم

كما اعرفت قال الشارح بالدليل الذي اقامه المتكلمون على ان القدرة الحادثة للعبد

القدرة الازلية للحدوث المختص بالمتعلق وهي اخص من المعنى المتفق عليه عند

بين الحكيم فانها تنافي لزوم اثباته وبعبارة الازم تعيينه والشيء المتنع بما هو متنع غير مقدور

بها بديهة والا لقدرة الباري تعالى كذلك قال الشارح القدرة على الشيء هي صلاحية

ان يقدر الفاعل بحيث يصح منه التاثير بالنظر اليه وهو لا يتوقف على حالتين احديهما يجب

وجود التاثير بالنظر اليه والاخرى امتناعه فيلزم اجتماع الامكان الذاتي

مع وجوبه او امتناعه بالنظر الى ذلك الشيء بعينه هذا خلف وفيه انه لا يتحقق

بعد التاثير فلا حاجة الى احد الامكانين بل يكفي الوقوع كما ان الوجوب الوقوعي بعد الايجاد

الشبهة على ذلك كما مر ولا يرد ما اجاب البعض حاكيا عن المحقق على التمام من ان الامكان

الوقوعي قال المصنف انار الله برهانه ويمكن ان يقال ان الامكان لا يزال

قد سبق ان الامكان هو الصحة المذكورة في تفسير القدرة اي صحة المقدور فالمراد هو

صحة التاثير والايجاد قال في شرح رسالة العلم وفرق بين القدرة والايجاد والتاثير

فان القدرة

فان القدرة لا تتحقق الا عند كون المؤثر بحيث يصح عنه التاثير والايجاد والتاثير

فهم ذلك وشتان كون المؤثر موجدا او مؤثرا بحيث يجب عنه الايجاد والتاثير واذا لحظ

الايجاد مع قطع النظر عن اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة لا فان الايجاد عنده

يصح وعند اعتبارهما يجب والارادة لحظ اعم كلامه بالفاظه وفيه تعسير القدرة لا وجوب

الشبهة فالمراد من الاثر ههنا الفيض التاثير وغيره ان رجع بعيد والاثر يعني المعلول

هنا او بعض اخاذ المعاصرين اطال الله تعالى مدته الاثر في المكن على المعلول وقرر الشبهة بان القدرة لا تفرع امكان المعلول وهو واجب ان اجتمعت شرائط

تاثير فاعلة ممتنع ان لم يجتمع وهو جواب باز ممكن بالذات واجب او ممتنع بالغير

وقال توجيه الشق ليس توجيه لان المصنف لا امكان الا الاثر قلت وهو ايضا مردود

اقول في تقرير ع وعدم ارتباط بالقدرة او توجيه تقرير ان رجع ظاهر لا كره فيه

قوله رحمه الله الامكان سبب اي لما كانت الذات الخ الامكان باعتبار القدرة والارادة

الذاتي كلما عند المصنف واصلا بالذات مختلفة بحسب الملاحظات فقط الاصل

المذكور في جواب الاثر لا ترجح لاحد سببيه ووجه في الجواهر التوجيه بالنظر الى الملاحظ

والمحقق رغم ان رجح جانب الارادة زايده على الذات عند المصنف

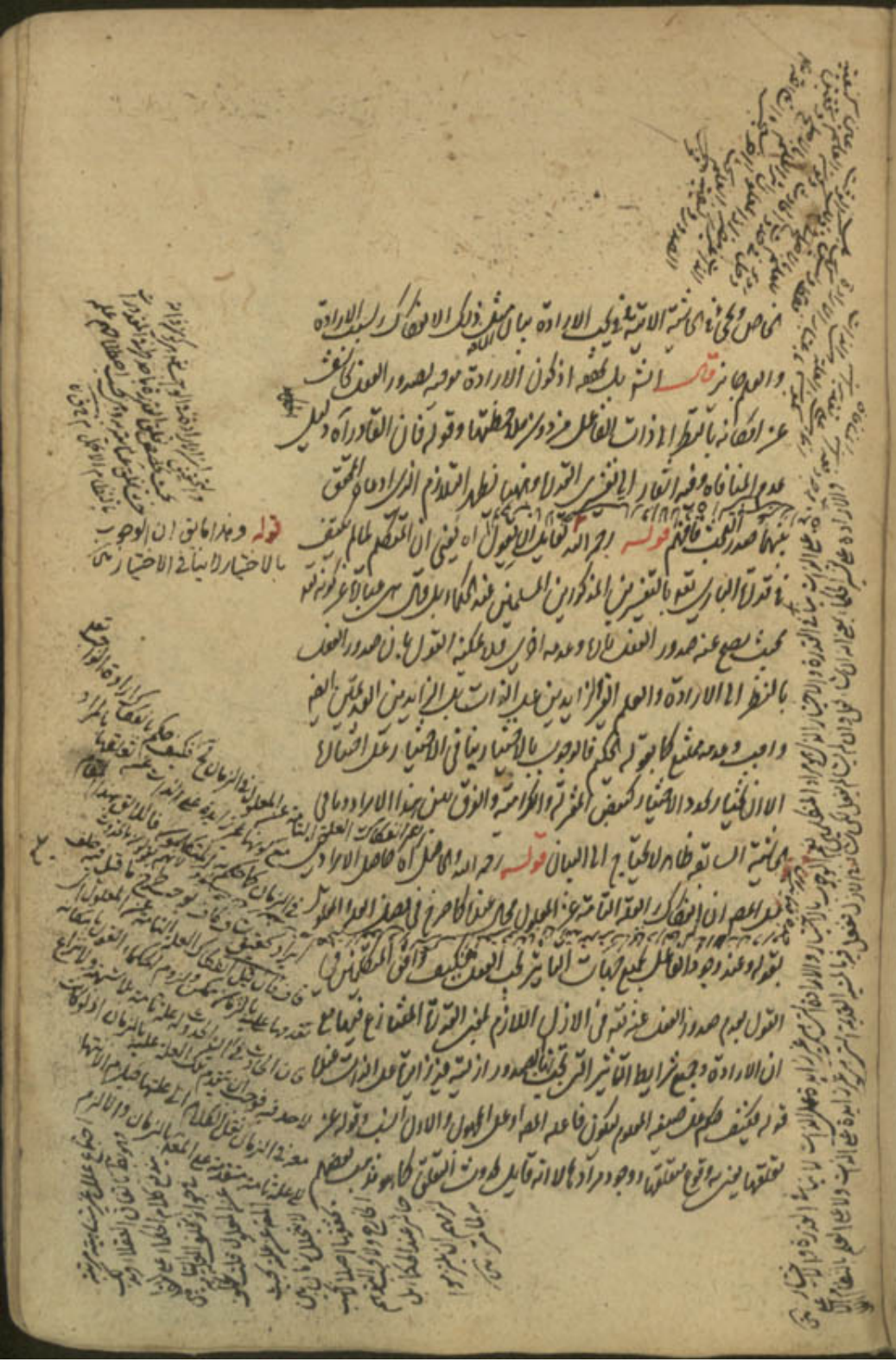
سيقول فلعله لم يأول كلامه قوله رحمه الله فان الارادة عند المصنف غير زايدة

على الذات والاعلم الازلي والاعلم بالاصح او نفي الصفات الزايدة

ويصح بان الارادة عين الاعلم وهو العلم بالاصح عندي وفي شرح رسالة العلم بعد

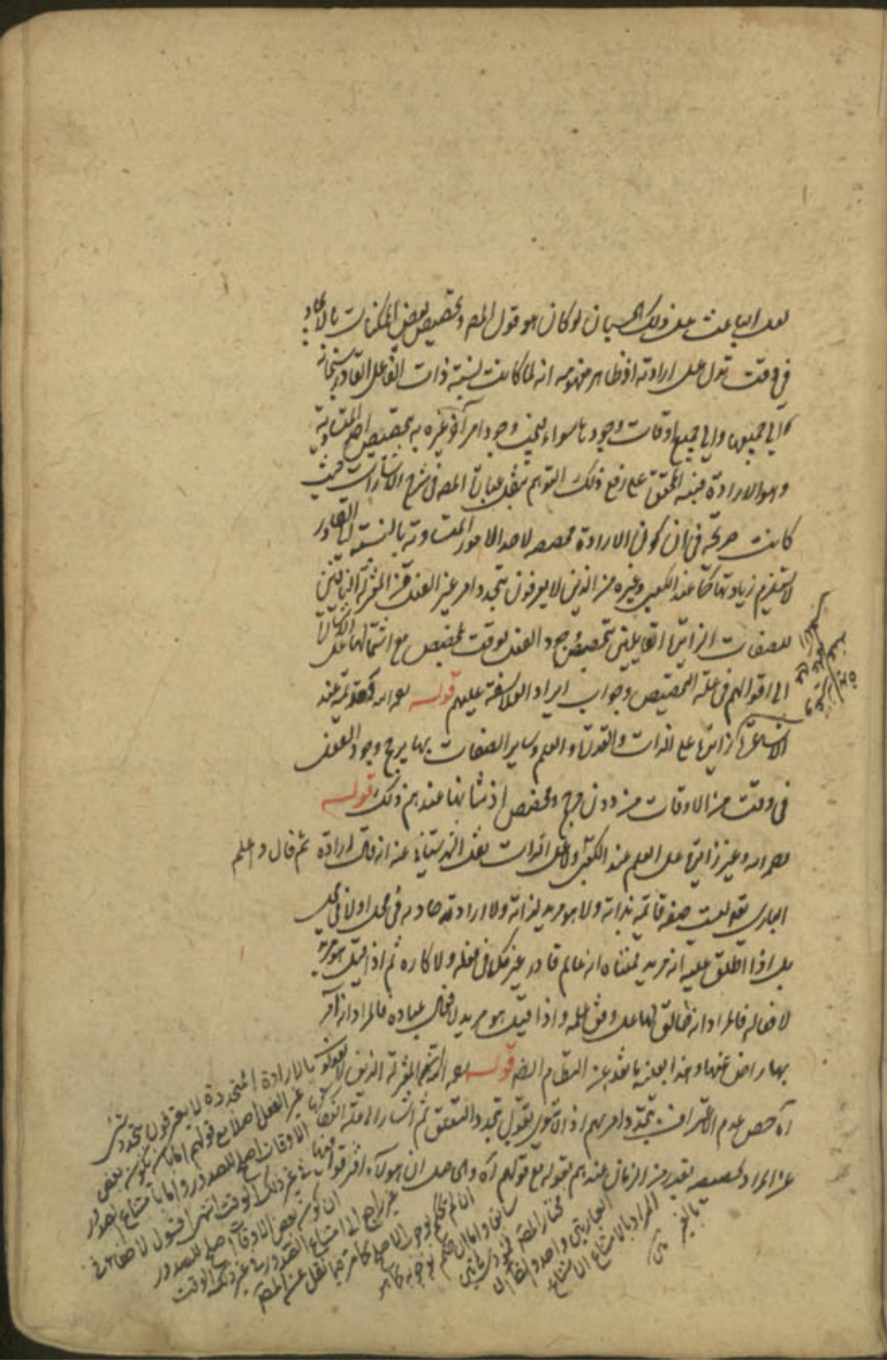
فان قلت اذا كانت الارادة والعلم بالاصح غير زايدتين على الذات فكيف يكون التخصيص الذاتي غير المراد لنفي الايجاب بالمعنى المذكور اولا

تم



اذ الارادة متعلقة عندنا في الازل بحدوث الفعل في وقته الذي هو المراد
رحمه الله فان قيل انه قد سئل العلامة عن السؤال المشهور تقريره ان في الوجود حوادث زمانية
وعلل الوجود ازلية فعلى كلام يوجب تحقق المعلول مع وجود علته كيف يكون الحادث
معلولا للقديم والشروط المقارنة لوجوده لا تنفع في رفع التخلف اذ الموجبات كلها وجودات
كلها ممكنات تحتاج الى علل تامة متحققة معها كما ان المختص مع مخصصاته امكانا قالا
يرفعه بل في صورة التخلف يلزم تخلفات زمانية غير متناهية بالفعل وهي محالة
الاجتماع تخلف غير متناه بالزمان كما وقعت قرار الجواب المصنف من ان الكلام
التثبيت تعظيم فرضية عدم العلة التامة عن متحقق تداعي الوجود غير قار الذات (اعا)
تحققها بانتفاء احد شرائط وجودها وهي ذات وظرف زمان الحدوث فيكون كالعلة
متحققة على وجود المشروط لجواز ان يكون آن انتفاء احدها بعد آن اول وجوده
فيلزم على ذلك ايضا ان لا يكون العلة التامة مع المعلول بالزمان بل متقدمة عليه بالزمان
يتبرهن ولا يقول ذلك عاقل بل هو من لوازم ماهية الشرط والمشروط قوله
رحمه الله لما تخلف العلة التامة اي بناء انت خبير بما بان ذلك التخلف انما يلزم على
احد الامرين اما بان العلة التامة توجد قبل وجود العالم في زمان معدوم لعدم الجدة له
لا يكون فيه شيء من الممكنات او معدوما في علم الله تعالى عن الزمان واختصاصه
بالجهات وعدم تعقله ليس تعقلها كما عليه المحققون منهم فحينئذ لم قلت ان الاستمرار
يقول لم تخصص العلة بوجود العالم بوقت كذا ولم يوجد في زمان اكثر منه او اقل

ان نسبة ذاته وصفاته الحقيقية الى جميع الاقدار الزمانية على السواء فلما جاز عن عاقل
عصبة الممكنات مع ما هو موجب الارادة بذلك اكان يستقر حكمه لمعارضة الامكان له
وكانا تماثلا حصة مشتركة الاقدار والجهات فمقول ذلك في مقتضيات الاوقات
كما سيملي المحقق عن الخاص قوله رحمه الله بناء على ان لا يجوز ان يترجح بلا مرجح الخ (اي)
الزمانية تخلف العلة التامة عن المعلول ليست بالذات بل بفرض انه مستند الى ترجيح
بلا مرجح فلو ظهر انه غير مستند لم او فرض جواز ان كان يقول له الاشعري لم لا يجوز ذلك ولا
هذا الجواب تخلف المعلول عن العلة التامة اذ الظاهر انه مبني على ان ذاته تقتضي تحقق
العلة وعليتها ثم هذا الكلام منه يصير الله كان عليه للجواب عن اصل الايراد قوله
رحمه الله اقول قد مر لك جواب عن قوله اي هلك ثم يرفع الايراد عن العلم حاصله انا
لا نسلم ان التخلف عن العلة التامة عن المعلول مما يستحيل ابدا اذا استند الترجيح في غير وقت
وقتا بما لا بد منه كما اشير اليه وان كان اختصاص وجود العالم بآن دون ما قبله عند الله مستندا
بارادة يعرض القدم بان صح تعلقها بالزمان مع ملاحظة بانه ترجح التخلف ولم يجب
العالم في الوقت المخصوص من غير لزوم الترجح بلا مرجح فلا مرد عليه الايراد واما
جوابه بطرق سائر الفرق فيظهر مضمحلا من اقوالهم في علة التخصيص في الآية الاتية ويجيء
تحقيق جواب الصورة اخرى في كتاب الارادة قوله رحمه الله بمنع العباد الخ
والعباد الخ اقول اقه اي ما بين العبارتين ظاهر اما مشهور بزيادة الارادة
على الزمان والعلة التامة كالعباد الاولى مع ان قوله بان يريد ويحب ويعلم الاوقات



بعضهم يقول في بعض الاوقات اصلح واوفق ويقول بعضهم
يقول بوجوب الاصلح عليه تعالى كما مر سيصرح به آخرا هذا
المقصد وفي الغرر كالبشرية وغيرهم من القدماء كما نقل المحقق عن
شرح الاشارات سابقا وبعضهم يقول هو راجع الى صفة الصدور وقيل
ذلك الوقت كالكعبي ثم المحقق يقول بدوران القول الاول
والثاني واحد بناء على ان المراد بالاضافة الاضافة بالغير
اذ وجود العالم في الازل غير ممتنع بالذات وكذا ايجاد الفاعل
لفعله في حد ذاته بل هو فاعل والا لم يكن الحدوث دليل القدرة
ولما احتاج الى الارادة المخصصة فتامل ويصير بسببه
ويعلم ان محل الخلاف هو الارادة اما بمعنى ان ذكر تلك العبارة
المخصوصة المنقولة عن فم الرسول وغيرها لكن ذلك
يخالف ما روي عن الائمة التاسع العلم الموروث عن صلوات الله عليهم اجمعين
من اجبار دلت بظاهرها على حدوثها وانها من صفات الفعل
دون الصفات الاضافية الزائدة اللوازم لذاته توحيد ولا يتعقل
الامور الثابتة بغير ملحوظ متعلق اليه كالرازق فيه والمصور به وكالعلم
والسخط بخلاف العلم والقدرة فانهما من صفات الذات كما
نقلت عن الكافي وغيره وافاد الشيخ العالم العلامة الكامل محمد بن

عن الثاني عشر التاسع

يعقوب

بالوقوف بواحد والاين المختلف والترجيح المستحيل عادة بين عقلاء هذا في الاستطاعة
التي قدرة العباد وهي قدرة تتوقف على العلم والاكثر المؤثر تأثيرها بجوهرة لا زمان
المختلف ولا ترجيح بلا مرجح كما عرفت مرارا وعند الاشاعرة تتعلقها المترتب عليه
التأثير مع العفو ثم اعلم ان ذلك القضاء ذكره الامام الرازي وتبعه اكثر
المتأخرين والاشبه ان النزاع في امكان تقدم الاستطاعة على الفعل وعدمه ليس
بمقتضى محض وان المراد بها القوة المجتمعة بجميع الشرائط الكثيرة من ان تكون صحيحة
او حكمية بحيث لا تحتاج الى تحصيل شرط لم يكن حاصلا ولها ولا يكون بحيث توصف المكلف
بها بالقدرة الفعل او تركه ما هذا وهذا الذي هو الجبر بالكسر وقد يأتي له تواتا
وعهده به بهي وان النزاع في توقفه على الفعل في العباد وتقدمه على النزاع في انه هل
لهم قدرة مؤثرة في الجملة او انما لهم الاختيار به مستقلة او غير مستقلة ام لا فرق قال
بعدم الفرق بين فوكي تعالى وكثير من الصوفية وذهب اليه بعض المعتزلة
اصلا وفرق قائل بالقدرة الكاسبة الغير المؤثرة في الايجاد كما لا شعرية والنجارية
نقول بها غير مستقلة وفرق بالاستقلال العباد في ايجاد الاختيارية بالقدرة الا
وتقويضه كالكثر المعتزلة يقول بوجوبها واما فرق بعدم التفويض والاستقلال كما هو
طريقة المعصومين عليهم السلام فيظن انه لا يمكنه القول بالجمع
الزنا به والايلزم التفويض والاستقلال في ذلك اجل لكن لما كان الظاهر ان
مرادهم بعدم الاستقلال قدرة العبد ان مع تلك القدرة التي اعطاها الله اياه وبكيفية

ان يفعل

ان يفعل بها ما شاء لا يمكنه ان يفعل فالله تعالى اختار لا الفعل وتعلق قبله لا يادته
له كما قد يفعل ما حبابه عند هم المعصية او باعوانه عند فقد ذلك وانه لا يقدر على
فعل الا بتوفيق الله او قدرة لا نه ولا ينافي ذلك كونه في حال طلب لوقوع بجاز اختيارا
الكن صدور الفعل عنه في حال بعد ذلك اي فيمكنه الشدم ولا يلزم التفويض
والاستقلال وقد روى الشيخ الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد بسند صحيح عن الصادق
عليه السلام انه قال لا يكون من العبد تفويض ولا بسط الا بالاستطاعة مشوبة بالتفويض
والبسط ونسبه الى فوكذلك الفقيه عنه عليه السلام انه قال لا يكون العبد قادرا على ولا متمكنا الا
والاستطاعة من الله عز وجل وانما وقع التكليف من الله تبارك وتعالى بعد الاستطاعة
ولا يكون مكلفا للفعل الا مستطيعا وكان فيه الكلام لا ان الدليل الاول على
الشدم والى انتاج الفعل الرضي وفي قوله عليه السلام ان لا تطيعوا ان عدم الاستقلال
والاختيار المشوبة عندهم عليهم السلام في ذلك كثرة مستفادة وفي ذلك كفاية لاهل العناية
واما ما نقل عنه عليه السلام في الكافي في رواية البصري والشيخ انه لا يكون الاستطاعة الا مع وقت
الفعل وان ليس للعبد من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير فهو ضعيف الراوي واحتمال
التقية ممكن حمله على الاستطاعة المعتد بها وهو عز اسمه ان الله عز وجل كلف لوازم
صرفها عن الفعل لم يكلفه كما هو اكثر المعتزلة حيث قالوا ان الله اراد من الكفار
الكفر والطاعة والايمان طوعا ولا يمكنه صرفها عن الكفر والعصيان الاخير او الافضل
اذ لجب عن قاعدتهم الاقوى بما يمكن من اللطف الصحيح واراده الفعل واما عند المشبهة

اذ المحتاج اليه على ذلك العقد برليس الا العقد المشترك وبطلانه ذلك في جانب الوجود
في ما مرّ من الرابط والالات والمعدات بحضور صافي الفاعل الموجد ظاهر لا سترة فيه
سواء كان الشخص على نشأة الوجود كما نقل عن الفارابي او لا زمانا وامّا ما ذكره
من تعلل العلل ما في جانب العدم كسببية عدم كل جزء من اجزاء العلة التامة
او مجموع جزء من اجزاء مجموعها لعدم المعلول وامّا في جانب الوجود فانما هو في مثل الرابط
والالات مع وصف الفاعل بالوجود كما نفهم من عبارة الشيخ الرئيس في رابع تعليقات
الشفاء بيان ان المفارق مع صوته ما علته فاعلية لمعلوله من حيث ذلك
تقابل ان يقول ان مجموع ذلك العقد والصوت ليس واحدا بالعدد بل واحد بالجنس
العام والواحد بالجنس العام لا يكون علة للواحد بالعدد فيقول امّا لا يلزم من كون
الواحد بالجنس العام المشخص وصفا عموميا لواحد بالعدد علة للواحد بالعدد اصلا كما
وما تمسك به بعض المجوزين من جواز الاشتراك في الجنس العالي كالواحد من اصح الحجج
والله ولي التوفيق ومنها بعد الاشارة الى المراد حصوصا على ما ذكر قال بالتقريب الواضح
ان ذلك العقد الصادر عن قولنا العقد علة ان لوحظ موصوفا بوجوده ووحدته
الشخصية بوجود اخر مدل في ذلك الوجود فائض عن محض قيوم الالهية كما ان الرابط
في كيف التقدم الزماني للاعراض يقول ولا يقيد وقوع ما تقدم الا تقدم وذلك لا يستلزم
عدم اشتراك المتقدم والمتقدم بالذات عنها اذ المعقول هو التقدم والمتقدمية بالذات بوجود
او وجود والشخص اما ما طبع البسيط كما ذهب اليه جماعة من المحققين او الحكم موصوفا بالوجود

كما هو مذهب افرين لا الاعراض محصلا ولا المجموع من الاثر المترتب على مجعول اولا
على اثنائي هو الاتصاف الى غاد البهية الاتركيبية المحمولة فيستدعي محمولا ومجعولا اخر
بخلاف الاول فان اثر المجعول عنده اولا هو نفس المجعول وهو الموصوف والمستدعي
مجعولا اخر ثم يستلزم ذلك المجعول موجودية ووحدته العددية وسائر لوازمه الى ما لا يقع
عنها واما على ما ذهب اليه والد العلامة طاب ثراه من مجعولية الوجود اولا ما يجعل
البسيط وكون البهية امرا منتزعا عن هذا الوجود ويجعل عليه الموجودية العددية
اما خود فتحقق الوجود ويصعب اثم ب يرد اللوازم المبتنية على ما هو الحق عندنا
من تحقق وجود الممكنات بنفس الامر بل بقدره على ما مهيا تفاصيله كما هو ظاهر عبارات الجم
نصيره في كتاب مصارع المصارع حيث قال واعلم ان وجود المعلولات بنفس
الامر مستفادة من مهياتها وعند العقل متاخر عنها فالظاهر ان المقدور بالذات
بمعنى ما يصح ان يتصف انما بالموجودية بسبب ارادة ما على وان لا يتصف ليس
الا البهية التي هي المجعول بالعرض عندنا وهي متعلق الارادة الخ اولا يتوجه
ذلك ثبوت الوجود عند العقل كما صرح به المصنف ثم الاثر المترتب على مجعول
اولا اتنائي على ما ذهب اليه جماعة من تابعيه الفهو المنتزع عن هذا العقد يعني
الوجود لكنه مقدور بالعرض ومتعلق للارادة ثانيا بهذا في جعل البسيط انما هو
تقرير المعدوم موجودا لو اراد كان وجوده انما يتبع او حالا لو حظ وجوده في نفسه صورة
كان او عرضا خارجيا او ادراكيا واما في جعل الشيء الموجود شيئا او كالجسم متحركا

والعيوب محصورة وزيد الى فيشيه الله قد يكون بعينه هو الحمل المتعلق بالجاد
بالقدرة على ايجاده كان لكن بوسط تعلقه بوجوده في محله فيكون اثر الحمل في هذا
المحل وسط اتصاف المحل بالبعض المذكور فيكون له المجعول مجعولا اليه ويكون كذا
البقية وان اعم بعض اصحاب المذهب الاول ان الاثر ههنا الفيض او بسيط يقتضي
الاتصاف او الصيرورة او نحو ذلك اذ ليس اليه الطريق كما ذكرناه
ما ذكرته وترتب هذه الملاحظة على ذلك بحسب ارادته اي على وجه اقتضاء وجاهيته
بان يكون الوضع من العبد اولا ايجاد اي او اتصاف ايجادي به وذلك كما في
افاضته الاعراض على الموضوعات واتصافها بها اذ وجود الاعراض في
انفسها وجودا تها لموضوعاتها كما مر بل الشيء وقد يكون جعلا او نحو ذلك
لازما لذلك ومتاخرا عنه بالذات كما في اتصاف الهيولى بالصورة اذ وجود
الصورة مقدم على اتصاف الهيولى بها على وجود الهيولى الفاقد لها حيث هو
وجود الصورة اعظم الكمالات لا من حيث هو وجود من الصورة الى ان قد
يكون بعينه جعلا اولا ما بالذات كما في يكون جعلا او جعلا مركبا منه
وهو اثر فقط دون الوصف كما في جعل الشيء متصفا بالصفات السلبية
والاعتبارية والعدمية وما بالذات في هذه الشقة كلها هو الاتصاف ووحدته الوجودية
بوحدة وجود الصفة او منشاء اثر الجاعل اي جعل اثر المشترك بين القادرين
على كل تقدير هو مفروض الموجودية والوحدانية لا اثر طبعا وما لا يجوز

اثر الا هو الموجود الواحد بما هو موجود واحد فلا اشكال فان قيل فعلى ذلك
يلزم محذور قول النجاة الفاني قد تلا انه تقوم على بعض فعل العبد قضاء الوليد
المعقول عنه في كتب القوم اعني التفاوت عن ذلك بما وكما قدمته اخيرا من ان
يقض كما سيشير اليه في رد الشبهة الثالثة الفاعلين لقدرة العبد به بقوله مع الاجتماع
يقع مراده تعالى ان قلت متعلقات العباد الغاية هي الحركات والتوقفات
والاول سجانه يريده وتعالى عن ارادته القوى لا يمكن ان يكون فاعلا لها مباشرة
لما كانت ذلك لانه قلت توسيط العبد وغيره مما به يكون الله القوى
لا ينافي قرب الفاعل المؤثر وذلك كما ان الواحد من جميع الجهات عند
العلاسفة يمتنع ان يصدر عنه الا الواحد مع ان صدور جميع الموجودات
الكثيرة انما هو عنه تعالى عندهم بتحقيقهم كما كشف عنهم وذلك بتوسط العقول و
[illegible] ذلك او نحو ذلك كالاوقات والشرائط

[illegible] صدور الكثرة عنه كما تعلق [illegible]
القوية وهو الله البعيدة كما هو معروف عند اهل
الارادة عن نحو ما اذ تلك العقل الناطقة المجردة للبدن
العنصري مجانا وتوسيط القوى الآلية وتلك الاعضاء
لا يستلزم كون التاثير من تلك الوسايط وكذلك ادراك
والحسيات لا يمكن الا بالآلات وهو المدرك [illegible]